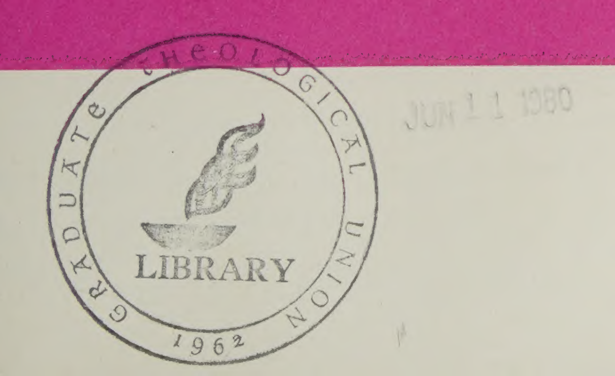
ISSN 0024 · 7359

lumière & vie

147

la condition homosexuelle

éliane amado lévy-valensi
gérard bonnet
éric fuchs
pierre hahn
dominique stein
xavier thévenot
jean-claude vilbert



paraît cinq fois par an

lumière et vie

revue de formation et de réflexion théologiques

COMITÉ DE RÉDACTION : Ivan ALMEIDA, Marc AMEIL, Bruno CARRA DE VAUX, Bruno CHENU, Mireille DEBARD, Michel DEMAISON, Christian DUFOUR, Emile GRANGER, Jean GUICHARD, François MARTIN, Violaine MONSARRAT.

Directeur : Michel DEMAISON

Administrateur-promoteur : Marc AMEIL

Secrétaire de rédaction : Bruno CARRA DE VAUX

Secrétariat administratif : Marie-Christine PRISOT

CONDITIONS D'ABONNEMENT 1980

	France	Etranger
Normal	100 f.	120 f.
Soutien	120 f.	130 f.
Solidarité	140 f.	150 f.

Les abonnements comportent les cinq numéros de l'année et partent obligatoirement du numéro de janvier-février. Ils peuvent être souscrits tout au long de l'année et les numéros déjà parus sont servis immédiatement.

Angleterre : Blackwell's Periodicals, Hythe Street, Oxford OX 1 2 ET

Belgique : Office international de Librairie, Avenue Marnix 30, 1050 Bruxelles

Pays-Bas : H. Coebergh, 74 Gedempte Oude Gracht, Haarlem C. C. P. 85843

Italie : Ed. Paoline, Libreria internazionale, via della Conciliazione 16-20, 00193 Roma, C.. C. P. 1-18976
Centro Dehoniano, via Nosadella 6, 40 100 Bologna, C. C. P. 8-15575

Canada : Periodica, Casier Postal 220, Ville Mont-Royal, P. Q., Canada H 3 P 3 C 4

CHANGEMENT D'ADRESSE : Joindre 3 francs de timbres à l'ancienne bande-adresse.

VENTE AU NUMÉRO : voir liste et tarifs des numéros disponibles à la fin de ce cahier.

Toute la correspondance, tous les ouvrages à recenser doivent être envoyés impersonnellement à

lumière et vie
2, place gailleton
69002 lyon

c. c. p. lyon 3038.78 a
lumière et vie

tél. (7) 842-66-8

sommaire

la condition homosexuelle

---

les livres

tome XXIX avril-mai 1980 n° 147

une dérive de la fraternité

La condition homosexuelle : *ce titre ne va pas de soi. Pourquoi* condition*? Pour sauvegarder une double exigence : faire droit à un mode de conditionnement dont le sujet n'est pas responsable, sans le fixer dans l'immobilité d'une nature, dans la fatalité d'un état, et ouvrir la possibilité d'une histoire. En effet, l'idée de condition suppose l'existence de contraintes objectives et appelle à les modifier, parfois à les renverser, en tout cas à engager sa liberté par rapport à elles. Ce terme semble donc le moins impropre, bien qu'il ne rende pas assez compte de la diversité des contextes socio-culturels et des trajectoires personnelles et que, opposant une catégorie à une autre, il risque de durcir des frontières en réalité fluctuantes. On le voit, le vocabulaire amorce d'emblée en son point vif le débat sur l'identité homosexuelle : tantôt elle revendique sa différence, tantôt elle s'applique à la gommer.*

Pourquoi homosexuelle *et non pas une autre appellation qui, comme homophile, élude le sexuel dans l'affectif ? Il est possible, souhaitable même, que celle-ci parvienne à s'imposer. Mais le titre du cahier se soumet à l'usage courant : par ce mot, l'acquis d'un passé récent est sanctionné et la situation actuelle délimitée ; à travers lui, les personnes intéressées se voient et sont vues par les autres. Avec sa charge polémique. honteuse, érotique, ségrégatrice, il retentit aujourd'hui comme surdéterminé dans l'imaginaire individuel et collectif. De là vient sa force de signification : qu'il soit le seul à dénommer des humains uniquement par leur comportement génital incite à concevoir cette minorité comme une sorte de « zone érogène » du corps social.*

Tout en évitant de surenchérir sur la lourde insistance qui ne retient que la composante sexuelle, il n'est pas forcément judicieux d'y répondre par la dénégation. Car, de toutes façons, c'est elle qui parle à chacun et de chacun dans le fait homosexuel : il dit tout haut quelque chose que chacun aurait à écouter du côté de son désir de brouiller les cartes féminines et masculines. Car pour lui, l'interversion des rôles ne se trame pas seulement dans l'inconscient ; empruntant le réseau, toléré ou imposé par la société, qui relie l'aveu à la dissimulation, la dignité à l'outrance, il n'a de vie qu'en portant sa capacité de déjouer les règles au vu d'autrui qui, lui aussi, y trouve son compte. C'est ainsi que se partage un plaisir qui, pour n'être pas circonscrit au sexe, ne prend pas racine ailleurs que dans ce signifiant premier. Mais c'est de là aussi qu'une vulnérabilité essentielle irradie la condition homosexuelle, travaillant sous le signe de la mort, sans qu'il soit possible de dissocier ce qui relève du sujet et ce qu'induit la société.

*S'il est vain de prétendre répartir les responsabilités, l'effort qui sera tenté ici pour accéder à plus de vérité n'est pas vain. Il reviendra à l'histoire d'introduire un premier facteur de vérification. Deux moments seront étudiés. Pour instruire le procès interminable intenté à la morale « judéo-chrétienne », il est important de retracer les lignes de croisement des jugements sur l'inversion dans l'Empire romain et au cours des premiers siècles du christianisme. L'autre période, qui explique de plus près notre présent, recouvre les grands bouleversements du XIX*e *siècle qui ont donné naissance, avec le mot, à l'homosexualité comme entité médicale, juridique, psychiatrique, littéraire et comme phénomène socio-culturel étiquetable.*

Dans ce mouvement vers une rationalisation croissante, la psychanalyse est intervenue comme ferment de décomposition : les éléments censés définir et isoler une pathologie sont réinjectés aux racines de la vie psychique de chaque individu. Malgré certains mésusages, la pensée de Freud va donc à l'encontre d'une dénonciation de « l'anormal » génératrice de culpabilité et de réprobation sociale ; elle va aussi à l'encontre d'une banalisation normalisante qui ôte au sujet la possibilité de donner forme et destinée humaines à son désir. La pratique de la cure livre alors un accès radicalement nouveau à une réalité qui n'est plus à mettre en fiches, mais à laquelle il faut restituer sa mobilité : car l'imaginaire homosexuel se structure sur l'interférence incessante des fantasmes et des acteurs réels, avec le risque toujours imminent que ce renversement du fantasme à l'acte qui constitue la singularité d'une histoire la fixe dans la répétition compulsive et l'exclue de l'histoire des autres. Cette étape ramassée en deux articles appellerait un complément : mais les témoignages personnels et les informations sur la situation en divers pays se trouvent aisément ailleurs.

Prioritaire, par contre, est la nécessité pour Lumière et Vie *de proposer l'approche théologique d'une réalité que la foi juge en fonction de critères qui ne se réduisent pas aux enseignements des sciences humaines. Comment faire apparaître aujourd'hui le sens de la condition homosexuelle dans la révélation biblique ? La question n'est pas de savoir comment doser le rappel des principes et la tolérance envers les personnes. Il s'agit d'abord de mesurer la gravité de cette blessure qui coupe court au désir de l'autre sexe et qui voue à la fascination du même. Il faut alors redécouvrir ce que la notion de péché signifie pour le croyant : une position objective devant Dieu que la foi dépouille de toute culpabilité infantilisante et que la grâce sauve du désespoir. Ce langage n'est pas celui d'un rigorisme buté, il veut rappeler simplement ce qu'est tout être humain pour Dieu.*

Inspirée par les mêmes motivations, une réflexion orientée vers les exigences de la pastorale donnera au discours théologique un poids qui lui manquerait s'il négligeait la parole et le vécu des chrétiens qui sont homosexuels. Quelle que soit la gêne des instances ecclésiastiques face à eux, la complexité de leurs cas déborde une problématique purement socio-religieuse. Et si la recherche éthique ne leur propose qu'une solution de compromis, on peut se demander quelle situation concrète n'est pas « un compromis » ; et pourquoi un compromis ne soutiendrait pas une authentique attente de Dieu.

Une chose est certaine : il ne revient pas aux Eglises de prolonger le temps des réquisitoires et des rejets qui suscitent en réponse apologies et ghettos. Délaissant cet exercice stérile, elles devraient plutôt s'attacher à réaliser au-dedans et au-dehors la promesse de fraternité qui est contenue, mais non tenue, comme en une source scellée, dans l'amour de la femme pour la femme et de l'homme pour l'homme. Si, comme le montre l'article qui ouvre ce cahier, le phénomène homosexuel agit dans nos sociétés comme le révélateur d'une ségrégation entre sexes et entre races qu'elles ne veulent pas voir, il n'est question ni de condamner, ni de rassurer, mais de maintenir vivante une inquiétude qui touche chacun quelque part.

Ont collaboré à ce numéro

Eliane AMADO LÉVY-VALENSI, psychanalyste, professeur de philosophie à l'Université de Bar-Ilan, Israël

Gérard BONNET, psychanalyste, chargé de cours à l'Université Paris VII

Eric FUCHS, pasteur, chargé de cours à la Faculté de théologie de l'Université de Genève

Pierre HAHN, journaliste, écrivain, Paris

Dominique STEIN, psychanalyste, Paris

Xavier THÉVENOT, maître de conférences à l'Institut catholique de Paris, professeur de théologie morale

Jean-Claude VILBERT, professeur d'Université (histoire ancienne)

qui est homosexuel ? ou l'accusateur accusé

Si la civilisation rejette les homosexuels, n'est-ce pas parce qu'elle voit en eux la présence manifeste d'un mal qui l'habite inconsciemment et qu'elle ne veut pas reconnaître ? La peur de la différence, qui explique aussi bien le racisme que le sexisme, prend le contre-pied de la promesse qui, aux premières pages de la Genèse, fonde la possibilité d'une histoire sur le couple homme-femme. C'est dans les sociétés faites par et pour les hommes qu'apparaissent, par contre-coup, les formes féminines d'homosexualité, alors que le monde hébraïque en était exempt et que leurs condamnations explicites commencent avec saint Paul. Pourtant le modèle biblique n'a rien d'abstrait ou d'idéologique : il est en prise sur la réalité avec ses crises et ses régressions et il lui ouvre la possibilité de réparations. Ainsi, à travers l'épisode de Saül, Jonathan et David, l'homosexualité s'inscrit « comme tentative non aboutie pour réintégrer la fraternité dans l'histoire, pour en évacuer le fratricide » *instauré par le meurtre d'Abel. Le sacrifice de Jonathan permet à David de choisir la vie en trouvant avec la femme le seul face à face qui portera l'espérance messianique.*

« *L'homme se définit par ce qui l'inquiète, non par ce qui le rassure* » (Elie Wiesel).

Il est vrai. Nous ne voulons rassurer personne. D'un conformisme à un autre — inversé ou inverti, sans jeu de mots —, c'est une société malade qui se défend de son mal. La guerre et la mort rôdent autour de la « civilisation », laquelle, dans la valeur figée ou dans la valeur niée, cherche des chemins de fuite qui ne la mèneront plus très loin.

Non. Nous ne voulons rassurer personne. Ni le bourgeois conformiste qui a, on le verra, souvent bonne conscience à trop bon compte, ni l'homosexuel anticonformiste ou qui se croit tel et qui s'est inventé une mode pour se rassurer. Mais cette mode est passablement usée. Elle ressurgit *mutatis mutandis* en toute fin de siècle ou décadence, exprimant un mal qui ne venait pas d'elle. Car c'est là la thèse que nous soutiendrons avec quelque outrance dans le cadre trop restreint de cet essai : c'est la société toute entière qui est, dans le monde où nous vivons, entachée d'homosexualité inconsciente, et elle a beau jeu d'accuser l'homosexuel « officiel »

qui exprime naïvement son mal à elle, et s'en défend, et essaie tour à tour, sans plus de succès, d'en émerger ou de se justifier.

Nous essaierons de décanter le problème, partout plus ou moins masqué, là même où il s'exhibe, et de faire émerger l'espérance d'un monde qui lui tourne le dos.

une problématique de vie : la phénoménologie de la différence

L'homme en général se méfie de ce qu'il ne connaît pas, et l'amour est connaissance, comme en témoignent la langue hébraïque et le texte biblique pris dans son ensemble. Racisme et sexisme témoignent de la même problématique : on rejette ce qui est différent de soi. Un certain sous-entendu est sans cesse présent : différent *donc* inférieur, qui masque une crainte fondamentale : différent *donc peut-être* supérieur ? La peur d'être mis en cause ou en défaut fait que l'on rejette l'étranger, le noir, le portugais, l'arabe, le juif. Ah ! le juif surtout, cet « *étranger au pays d'Egypte* » qu'on ne supporte ni sur sa terre, ni dans son exil. C'est même la raison pour laquelle j'en étais venue à m'occuper du problème homosexuel [1]. L'expérience clinique m'avait, certes, confrontée à quelques cas significatifs, mais le cri de certains homosexuels se disant « le juif de l'autre » m'avait frappée. Plus que cela, choquée. Car en fait, si l'homosexuel se sent refusé dans sa différence, n'est-ce pas lui d'abord qui refuse l'Autre dans sa différence et se complaît, en miroir, dans la quête du Même-que-soi ? Le racisme, on en connaît — mal encore — les excès, peut-être parce que l'homme est par trop impliqué dans ces excès mêmes. Le sexisme est encore plus trouble. L'homme et la femme ont besoin l'un de l'autre et sont amenés à se supporter, avec bien des compromis, des ruses, des meurtres symboliques. Mais comment faire autrement ? L'homosexualité ne saurait être une solution. Sodome et Gomorrhe ont suggéré à Vigny le vers célèbre :

« *Les deux sexes mourront chacun de son côté.* »

Oui, la vie passe par la différence. D. H. Lawrence savait parler d'elle avec cynisme — « *Hourrah pour la petite différence* » — mais aussi avec sérieux et ferveur. Que l'on relise *L'Homme qui était mort,* cette étonnante histoire d'amour entre Jésus ressuscité et une prêtresse d'Osiris, le lent cheminement qui les mène l'un vers l'autre, et les fait émerger de leur

1. **Le grand désarroi : aux sources de l'énigme homosexuelle,** Paris, Ed. Universitaires, 1973.

peur, *de la peur de la différence.* Or cette différence est fondatrice de l'histoire autant que difficile à assumer.

Le livre de la *Genèse* est très clair à ce sujet s'il est bien lu et bien traduit, ce qui n'est pas toujours le cas. Le Seigneur crée l'homme à son image et, ce faisant, LE crée (*bara oto*) mâle et femelle. « *Il les crée* » vient après seulement, dans le texte. La tradition, zoharique et talmudique, précise que la ressemblance divine ne se trouve que là où le mâle et la femelle sont unis, sans cela ni l'homme ni la femme n'en reflètent la plénitude. Mais cette différence, Adam lui-même ne la perçoit pas tout de suite, apercevant Eve il s'écriera « *celle-ci est chair de ma chair, os de mes os* » — l'os en hébreu est fondé sur une racine verbale qui désigne l'essence (Gn 2, 23), Celle-ci est bien moi, essentiellement moi. Reconnaissance de fond, nécessaire avant tout, qui devra — devrait — exclure le mépris ou l'angoisse de la différence. Mais ce n'est pas le cas. Les avatars de l'histoire en masquent souvent la promesse originelle. A nous de la redécouvrir. A nous de rechercher une « civilisation du couple »[2] dans une société qui à la fois en ressent la nécesité et lui tourne le dos. La « connaissance » n'est pas pour aujourd'hui, qui implique au niveau humain la double quête — on la trouvera dans le *Cantique des cantiques* — et la réversibilité perpétuelle, dans la communion, du rapport sujet-objet, devenu rapport de sujet à sujet, face à face. Mais en fait où en sommes-nous ?

une société homosexuelle masculine

La civilisation, dit-on souvent, a été faite par les hommes. Oui. Et mal. Oui, car pour des raisons biologiques évidentes ce sont eux qui ont commencé l'histoire. Un vers d'un poète arabe disait naguère « *les femmes pouvaient-elles commencer l'histoire* »[3]. Sans doute en effet ne le pouvaient-elles pas, ce qui ne veut pas dire qu'elles n'y doivent pas entrer à part entière et même que cette rentrée ne soit absolument nécessaire à cette histoire, oui, faite par les hommes, — et mal. Mal en effet, car s'est développée en elle cette « peur des femmes », dont parle Lerner, qui a pris les masques divers de l'adoration idolâtre ou du mépris, en tout cas d'une naïve asymétrie, d'un virilocentrisme de fait dont le code Napoléon n'est qu'un des accidents de parcours. « Notre » civilisation d'hommes est

2. **Vers une civilisation du couple** est le titre du livre de Louis-Martin JENTEL (Paris, Ed. Feynerolles, 1970), mais le programme est loin d'être réalisé.
3. On retrouvera une partie des références dans notre livre déjà cité, **Le grand désarroi.**

marquée par le meurtre, la guerre, la mort. On notera le fratricide suivant le parricide dans la Thébaïde grecque, le meurtre de Remus par Romulus dans l'édification de la cité romaine. Le meurtre d'Abel par Caïn dès le chapitre 4 de la *Genèse. Seulement ici* s'inscrit une différence fondamentale, l'histoire n'est ni engloutie ni refoulée, elle est prise en charge pour être réparée par l'homme. On verra comment. Tenons-nous en pour l'instant au fait qu'aux générations des patriarches, la rivalité entre frères est d'abord larvée — Isaac et Ismaël, puis de plus en plus menaçante — Jacob et Esaü, Joseph et ses frères ; mais que, *aussi et surtout,* la réconciliation est de plus en plus explicite, fondamentale, bouleversante. Ce qu'on ne voit pas assez, c'est qu'elle est conditionnée dès l'origine par l'entité d'Abraham et Sarah, le premier couple de l'Ecriture capable de s'adresser la parole [4].

Mais à quel stade, progression ou régression, en est donc la société moderne ? Le message est masqué. Les sociétés et réunions pour hommes seuls existent toujours, la revendication féminine se fait *contre* l'homme, alors que ce ne peut être qu'un stade à dépasser, nous le verrons, et que la vraie revendication doit nécessairement être une revendication du couple. Pour l'instant, disons que la guerre partout menaçante reste typologiquement une affaire d'hommes et une sale affaire d'hommes. Jadis les soldats turcs sodomisaient leur ennemi tué. Il y a encore dans les horreurs de la guerre bien des résurgences de cette symbolique, ne serait-ce que dans l'aspect phallique des armes, fusil, canon, fusée... Dans son roman *La vocation suspendue* [5], Pierre Klossowski écrit que les rapports du suspect et du délateur, de la victime et du bourreau sont comme « *le propos secret de la sodomie* ». C'est si vrai que l'homosexualité est souvent le plus violemment réprimée là où elle affleure effectivement avec une dominante inconsciente qui risque d'être reconnue par celui qui s'y oppose tout en y participant — c'était le cas des S. S. ou autres Ayatollahs... Dans cette perspective, la « mode homosexuelle » souvent dérisoire de nos sociétés aurait un sens : mettre les autres en face d'une situation dont ils sont en fait responsables. L'homosexuel dirait au faux hétérosexuel qui s'oppose à lui : je fais effectivement ce que vous faites symboliquement tous les jours. Et dans ce cas-là, il faudrait bien savoir de quoi on parle, et de qui, et *pourquoi.* C'est peut-être seulement au niveau des mythes ou de certaines typologies religieuses que les choses prendront leur sens.

4. Cf. notre travail **La onzième épreuve d'Abraham,** sous presse.
5. La référence nous a été fournie par le P. Michel Sales. On peut en lire un compte rendu de G. FESSARD, dans **Critique,** mars 1951, pp. 268-270.

l'homosexualité féminine

De même que nous n'avons pas parlé, au niveau de l'homosexualité masculine, de l'étiologie individuelle, connue des psychanalystes, fixation à la mère, etc., nous n'en parlerons pas au niveau de l'homosexualité féminine où, bien entendu, elle existe aussi : carence de l'image maternelle, image paternelle déficiente ou effrayante, ou présentée comme telle par la mère. Ce serait l'objet de toute une étude. Ce n'est pas à ce niveau là que nous avons situé la nôtre, mais au niveau d'un langage qui se fait jour dans le groupe et à une problématique qu'il faut déchiffrer. Nos « lesbiennes » ont vu le jour, étymologiquement parlant, à Lesbos. La société grecque était une société où l'homosexualité masculine, décriée par certains, avait en fait droit de cité et était même valorisée sur le plan spirituel. Platon dans *Le Banquet* nous en donne une image très claire — sans y adhérer. Le vrai amour est entre homme et homme. L'amour hétérosexuel est lié aux nécessités de la procréation. L'amour entre femmes est pitoyable, dérisoire, méprisé. Or il apparaît clairement qu'il est la conséquence même de cette étrange vision des choses. La femme, les femmes reléguées au second plan s'arrangent comme elles peuvent. Certaines caricaturant les phallocrates qui les rejettent, d'autres s'efforçant de réaliser l'image de l'homme véritable, viril et tendre, absent du tableau. Partout où la dominante homosexuelle masculine tient le haut du pavé, avec ou sans ambivalence, l'homosexualité féminine apparaît. C'est le cas du harem. On peut savoir gré à certains écrivains musulmans modernes comme Driss Chraïbi[6] d'avoir mis l'accent sur l'émancipation de la femme reconnue comme telle, comme condition de la résurgence spirituelle du monde islamique. Tel qu'il se présente trop souvent encore — on peut se reporter au texte de Lévi-Strauss à la fin de *Tristes Tropiques* — le monde islamique refuse l'interlocuteur et, par là-même, la femme qu'on fait taire par les moyens du bord. Pour que notre théorème soit démontré, à savoir l'apparition de l'homosexualité féminine comme ombre portée et révélateur de l'homosexualité masculine ambiante, il faudrait démontrer la réciproque. A savoir : dans une société exempte, ou à peu près exempte d'homosexualité masculine, l'homosexualité féminine n'apparaît pas. Cette démonstration est possible, elle est faite par la société biblique. L'homosexualité masculine y est très vigoureusement et explicitement interdite. L'homosexualité féminine n'est même pas mentionnée. Non pas que les interdits concernant la sexualité féminine et le comportement sexuel de la femme fassent défaut. Nullement. On peut voir le

6. **La civilisation, ma mère,** Paris, Ed. Denoël.

texte du *Lévitique,* tout s'y trouve symétriquement, l'interdit de l'inceste, de la bestialité, etc. L'interdit concernant l'homosexualité féminine ne s'y trouve pas. Et la raison en est simple, c'est qu'il n'y a lieu d'interdire que ce qui risque d'être pratiqué. Or dans tout le récit biblique il n'y a pas l'ombre d'une tendance homosexuelle féminine, même pas au niveau du retour du refoulé dans quelque récit apparemment innocent où elle apparaîtrait de biais. Ceux qui ont voulu voir quelque chose de ce genre entre Ruth et Noémi ont vraiment mal lu le texte. Ruth est la belle-fille veuve de Noémi qui la suit dans son pays et adhère à sa foi : « *Ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu* », tandis que Noémi veille à l'avenir de sa belle-fille qui pour la plus grande joie de tous épousera Booz. De leur union, il faut le souligner, descendront David et la lignée messianique. D'homosexualité féminine, pas trace. Par contre celle-ci réapparaît dans le christianisme. Et comment ? Pour être flétrie par saint Paul qui avait sans doute de bien bonnes mauvaises raisons. On sait combien il se tient éloigné des femmes, conseille la chasteté, concède le mariage comme un pis aller : « *mieux vaut se marier que de brûler* » (d'un feu impur) (1 Co 7, 9).

la position de saint paul

Dans un ouvrage intitulé *De l'actualité historique,* Gaston Fessard expose la position de saint Paul[7]. Celui-ci décrit l'idolâtrie et l'usage « *contre nature* » que l'on fait de son corps. « *Dans cette perversion* », l'auteur note que ce n'est pas par hasard que saint Paul « *nomme l'homosexualité féminine avant la masculine* ». La raison que Fessard en donne est qu'il y a hiérarchie : « *Dieu - le Christ - l'homme - la femme. Il est compréhensible,* ajoute-t-il, *que la femme invertie lui paraisse la pire perversion.* » L'étiologie nous paraît en fait plus complexe : a) elle rejoint *mutatis mutandis* la hiérarchie entre l'homme et la femme exposée dans *Le Banquet* de Platon, b) elle expose sur le mode mal sublimé le problème de saint Paul par rapport à la femme qu'il rejette, qu'il ne supporte — et encore — qu'à l'état de sujétion, l'écartant de toute autonomie, notamment de l'enseignement, et dont l'homosexualité lui apparaît moins comme une perversion que comme une révolte contre ses propres catégories, parce qu'elle en constitue le révélateur traumatisant. En effet on ne verrait pas, si on s'en tenait à la hiérarchie, pourquoi l'homosexualité de

7. G. FESSARD, **De l'actualité historique,** Paris, Ed. Desclée de Brouwer, t. I, 1960, pp. 186-191. Ce texte nous a été procuré jadis par le P. Michel Sales que nous remercions ici, l'ayant fait en son temps de vive voix.

la femme serait pire que celle des hommes qui « *ayant abandonné l'usage naturel de la femme ont été consumés de désirs les uns pour les autres, les hommes ayant avec les hommes un commerce infâme* ». Je cite toujours Paul, cité dans le texte de Fessard [8]. Mais il s'en est pris *d'abord* à l'homosexualité féminine, laquelle avait, semble-t-il, fait une certaine entrée en force dans les mœurs par la voie de la conquête romaine, de l'hellénisation, et des complexes de Paul lui-même. La Bible, elle, en est rigoureusement exempte car son projet, nous l'avons vu et nous allons y revenir, passe dialectiquement par l'émergence de la femme et du couple.

le modèle biblique

Pour un sujet sur lequel nous avons personnellement beaucoup à dire, nous sommes obligée de renvoyer le lecteur, dans le cadre de cette trop brève étude, à l'ensemble de nos travaux [9]. Dégageons cependant quelques points fondamentaux :

a) comme nous l'avons dit, l'unité et la ressemblance divine se trouvent dans le couple humain et dans son union.

b) Eve est créée, au chapitre 2 de la *Genèse,* comme interlocutrice fondamentale — ce qui n'apparaît pas bien dans les traductions —, alors qu'elle est virtuellement déjà créée dans son essence dès le chapitre 1.

c) le rapport dialogal de l'homme et de la femme ne se fait jour réellement qu'à la génération d'Abraham et conditionne l'émergence du rapport pacifié de l'homme à l'homme. Comme nous l'avons montré à propos de la *Onzième épreuve d'Abraham,* le texte biblique préfigure le texte de Marx dans les *Manuscrits de 1844 :* « *le rapport naturel et nécessaire de l'homme à l'homme se fonde sur le rapport naturel et nécessaire de l'homme à la femme* » [10].

Ceci étant dit, le texte biblique n'est jamais scotomisation ni idéologie. Il est en prise sur le réel et ne triche pas avec la réalité. La fraternité mise en péril au chapitre 4 de la *Genèse,* dans le fratricide perpétré, se réamorce

8. On trouvera en note, p. 190, diverses références : à Platon qui, en précurseur de Freud, fait de Laïos, père d'Œdipe, l'initiateur de l'homosexualité, dans **Les Lois ;** à Xénophon et à Aristote qui la condamnaient également ; à Gide enfin dans ses **Feuillets inédits** publiés à la suite de **Corydon.**

9. **Le grand désarroi, op. cit. ; Les voies et les pièges de la psychanalyse,** Paris, Ed. Universitaires, 1971 ; **La nature de la pensée inconsciente,** Paris, Ed. Delarge; **La onzième épreuve d'Abraham,** sous presse ; « L'autre dans la conscience juive », **Colloques des Intellectuels juifs,** Paris, P.U.F.

10. K. MARX, **Manuscrits de 1844,** Paris, Ed. Sociales, pp. 86-87.

avec Abraham, se précise, on l'a vu, aux générations suivantes. Mais la Bible sait les reculs et les régressions de l'histoire. Le *Livre des Juges* marquera le retour en force de l'idolâtrie, du fratricide et de la sodomie liée au mépris de la femme (notamment en Jg 19, 22 à 20, 12).

la réparation de l'histoire

Par où passera la rédemption ? Par où passera ce que les Juifs appellent le *Tikkun,* c'est-à-dire la réparation de l'histoire ? Il passera justement par une problématique complexe, délicate à mettre en lumière dans un cadre aussi étroit, mais qui implique toute la responsabilité de l'homme et l'espérance de l'histoire. On la trouvera au *Livre de Samuel* avec l'émergence de David. Mais si, nous le répétons, il n'y a pas trace d'homosexualité féminine dans la Bible, il y a bien, et sous ses différentes formes qui pourraient coïncider — encore que le ton en soit bien différent — avec les classifications gidiennes, la structure multiple de l'homosexualité masculine, sa focalisation sur la mort, avec, malgré tout et au-delà d'elle, sa valeur de dépassement vers l'émergence de Vie.

La folie du roi Saül côtoie sans cesse le problème. A la fois il « aime » David le petit joueur de harpe qui calme sa folie, à la fois il ne cesse de comploter sa mort, sans doute pour masquer ce qui se cache sous son désir de meurtre lui-même. Déjà en opposition avec son fils Jonathan, il le prendra aussi en haine et lui reprochera son amour contre nature pour David. En fait qu'en est-il ?

a) Jonathan s'éprend de David et l'aime « *comme sa propre âme* » — belle définition de l'homophilie — lorsque David, vainqueur de Goliath et non reconnu par Saül qui semble avoir une étrange « absence », lui demande qui il est. André Neher dans *L'Existence Juive* montre que c'est la pudeur de David et son respect tranquille pour le roi qui émeut l'âme de Jonathan.

b) Jonathan et David se lient d'amitié et déjouent les pièges de Saül. On sent tout au long du texte que le sentiment de Jonathan dépasse l'amitié sans qu'il y ait jamais passage à l'acte. Les commentaires — dans les *Pirké Aboth* notamment [11] — disent que l'amour de Jonathan était « *non lié à un objet* ». En fait le passage à l'acte est exclu par la personnalité même de David.

11. Nous remercions ici nos amis Georges Hertz et Lionel Lehmann avec qui nous avons jadis discuté de ces références.

c) Celui-ci n'arrive qu'à une demi-prise de conscience après la mort de Jonathan lorsqu'il s'écrie : « *Ton amour m'était plus précieux que l'amour des femmes* ». Mais c'est vers elles, vers Bethsabée surtout, Mère du fondateur du Temple et de l'auteur du *Cantique des Cantiques,* qu'il poursuit son chemin.

d) La haine de Saül et l'amour de Jonathan pour David relèvent d'une même problématique, et tous deux meurent significativement sur le même champ de bataille. Jonathan a néanmoins joué un rôle, il a transformé la violence homosexuelle en amour de fraternité « homophile » et a sauvé David pour le rendre à son destin.

Après le *Livre des Juges,* contre-point de la typologie abrahmique de la *Genèse,* le *Livre de Samuel* constitue, avec ses soubresauts, l'ébauche d'une restauration de l'histoire.

la paix dans le face à face du couple

Mais, en conclusion, qu'exige cette histoire ?

— La Paix.

— Le Face à face du couple humain.

Ce dernier avec l'image d'Isaac et Rébecca, Itzhak-Rivkah en hébreu, se présente dans le graphisme de la liturgie comme constituant les piliers de la prière.

בְּפִי יְ שָׁרִים תִּתְ ר וֹמָם:

וּבְדִבְרֵי צַ דִּיקִים תִּתְ בָּ רַךְ:

וּבִלְשׁוֹן חֲ סִידִים תִּתְ קַ דָּשׁ:

וּבְקֶרֶב קְ דוֹשִׁים תִּתְ הַ לָּל:

La paix. La bien-aimée dit au bien-aimé dans le *Cantique* : « *Je serai à ses yeux la révélation de la paix* » (Ct 8, 10).

L'homosexuel de nos jours, dans son désarroi, accuse une homosexualité de violence dont, comme Jonathan, il essaie de se dégager. Il constitue une

étape — douloureuse — de l'humanité vers les chemins de la vie qui l'excluent, et il le sait. Fessard, dans le texte cité, pense qu'il faut que l'inversion sexuelle serve à manifester jusqu'à quelle extrémité porte l'inversion. Son texte présente bien des ambiguïtés dont il aurait été intéressant d'analyser le détail. L'essentiel du message biblique reste, inscrit au *Deutéronome,* le choix de la Vie (Dt 30). Jonathan a eu un fils — Mephiboshet, dont le nom qui signifie « *de l'orifice de la honte* » a donné lieu à bien des controverses. La femme dont il est né n'est jamais nommée dans le texte. Et tandis que Jonathan meurt avec son père sur le champ de bataille, David chante dans la fidélité à l'un et le pardon à l'autre un hymne de louanges. Mais c'est lui qui va s'élancer vers la femme, vers l'avènement messianique qui traverse l'histoire, lui dont le fils Salomon dira dans le *Cantique* à la bien-aimée : « *Lève-toi, va vers toi-même* » comme il a été dit à Abraham dans les mêmes termes : « *Va, va vers toi-même, prends ton chemin* » [12].

Une rencontre est préparée par l'histoire, et ceux-mêmes qui se trouvent égarés dans les chemins de terre et les fondrières de l'histoire doivent savoir que l'histoire les appelle et tente de ne pas les exclure. Que leur douleur souvent accuse ceux qui les accusent dégage une problématique de mort dont le relief ne fait que rendre plus éclatante encore la vérité de l'amour et la rencontre de l'homme et de la femme que les civilisations ne cessent d'occulter.

éliane amado lévy-valensi

12. La traduction de **lechi lach**, en Ct 2, 10, est de Chouraqui. La traduction habituelle par « Viens, ô viens » est très éloignée du texte. Dans Gn 12, 1, on trouve la même expression au masculin **lekh lecha.**

aux origines d'une condamnation :
l'homosexualité dans la rome antique et l'église des premiers siècles

La Rome antique fut moins favorable à l'homosexualité qu'on ne le dit d'ordinaire ; seuls étaient admis les rapports actifs avec de jeunes esclaves, dans le cadre d'une bisexualité. A partir du IIe siècle de notre ère, on constate un puissant courant moralisateur, sous l'influence du stoïcisme, puis du néoplatonisme. L'Eglise prit à son compte et radicalisa ces conceptions et leur rattacha la condamnation de l'homosexualité exprimée par le Lévitique *et par saint Paul. Cependant, sous l'Empire chrétien, la condamnation légale de l'homosexualité mit du temps à s'imposer ; elle est définitivement acquise au VIe siècle, dans les lois de Justinien. La réprobation sans faille de l'homosexualité par l'Eglise ancienne et ses conséquences juridiques suscitèrent au cours des siècles persécutions et brimades à l'égard de la minorité homosexuelle, ce qui pose un problème grave à la conscience chrétienne aujourd'hui.*

Depuis Voltaire, l'Eglise a été souvent vue comme un obstacle à la liberté de penser ou d'agir, une force d'intolérance et d'obscurantisme. On l'a montrée comme une ennemie de la connaissance scientifique, en particulier à propos de la révolution de la cosmologie due aux découvertes de Copernic et de Galilée ou, au siècle dernier, lors de l'apparition du transformisme darwinien et lors de l'application à la Bible des méthodes critiques historiques et philologiques. En un premier temps, l'Eglise attaquée eut des réactions de défense parfois violentes ; vinrent en un second temps des adaptations doctrinales délicates, qui permettaient de distinguer l'essentiel de l'accessoire.

L'histoire a largement contribué à alimenter ces mises en question. Des historiens ont fouillé les archives de l'Inquisition et ont démonté un système de contrôle et de répression qui pesa lourdement sur l'Europe chrétienne. On s'interroge aujourd'hui gravement sur la responsabilité historique de l'antijudaïsme chrétien (notamment l'accusation de « déicide ») dans la genèse de l'antisémitisme moderne, dans les persécutions subies par les juifs et, indirectement, dans les abominations hitlériennes.

Les historiens, devenus plus attentifs aux mentalités populaires, ont beaucoup étudié ces derniers temps le phénomène de la sorcellerie dans l'Occident de la fin du Moyen Age et du début de l'âge moderne. On a ainsi découvert que des milliers de victimes, des femmes surtout, ont péri sur le bûcher, sur la foi d'accusations plus ou moins fondées de pratiques magiques, en fait de paganisme populaire. L'histoire bimillénaire de l'Eglise se révèle donc, à mesure qu'on la scrute, riche en zones d'ombres et en cruautés contrastant violemment avec les exigences de cet Evangile dont, pourtant, les inquisiteurs se réclamaient. Hérétiques, juifs, sorciers, hommes de science indépendants, forment un long cortège de victimes, invoqué souvent à l'appui de leurs thèses par les adversaires contemporains du christianisme. Même si ces derniers sont loin d'être sans reproche dans le domaine de la tolérance, leurs accusations posent un grave problème à la conscience chrétienne.

un nouveau secteur mis en cause : la vie sexuelle, sa culpabilisation par le puritanisme de l'église

Mais les historiens élargissent toujours leur champ de recherche. Le secteur de la sexualité avait été négligé, par suite d'une certaine pudibonderie. Il est aujourd'hui fouillé par les chercheurs et, là aussi, l'Eglise se retrouve au banc des accusés. On lui reproche d'avoir cherché à établir un ordre puritain strict et répressif et d'avoir profondément culpabilisé la vie sexuelle dans la conscience occidentale. Parmi les victimes, figurent au premier rang les homosexuels : accusés de crimes contre nature, ils furent mis au ban de la société, pourchassés et, souvent, condamnés au bûcher comme les hérétiques et les sorciers. Ces recherches mettent donc au jour une nouvelle catégorie de victimes de l'intolérance chrétienne, ceux qu'on appelait les sodomites. Or, ceci vient au moment où les psychologues, à la suite des travaux de Freud, mettent radicalement en cause la morale sexuelle traditionnelle de l'Eglise, qu'ils considèrent comme aussi inadéquate aux sciences humaines que la cosmologie précopernicienne ou la biologie fixiste le sont aux sciences de la nature. D'où un nouveau front pour le théologien : la mise en question de l'éthique traditionnelle, au plan anthropologique par des psychologues, au plan des comportements sociaux générateurs de violences et de névroses de la part des historiens de la sexualité.

L'historien cherche à connaître les hommes du passé dans leur spécificité, il ne les juge pas, il ne saurait leur reprocher d'ignorer les valeurs, la

problématique ou la science d'aujourd'hui. L'histoire n'est donc pas normative et ne peut proposer au théologien ou au moraliste des solutions toutes faites. Ici, une approche historique peut simplement contribuer à clarifier le débat, en montrant par exemple comment certains comportements ou certains schémas de pensée furent liés à des environnements socio-culturels et ont varié avec ces derniers ; en bref, cette méthode peut permettre ici aussi de mieux distinguer l'essentiel du contingent. Ma contribution porte sur le point de départ de la controverse, le moment où le christianisme s'est répandu dans le monde antique païen et a modifié les mentalités et les valeurs morales de cet univers. De fait, tout part de là, et nous devons aussi constater que la déchristianisation de notre culture et de notre société redonne au monde préchrétien une nouvelle actualité.

I

le paganisme gréco-romain et l'homosexualité

L'historien est simultanément amusé et irrité par l'image du passé souvent caricaturale que retiennent ses contemporains, même cultivés. L'Empire romain et le christianisme primitif sont deux victimes privilégiées de ces lieux communs. En voici deux exemples, curieusement contradictoires et coexistants. Pour le premier, l'histoire de la Rome antique est celle d'une longue décadence affectant en premier lieu la morale, une bacchanale effrénée dont les turpitudes allèrent se multipliant, pour culminer au Bas-Empire. Les Barbares vinrent balayer cette fange et leurs invasions sont assimilées au nettoyage par Hercule des écuries d'Augias. Bien entendu, la décadence morale est vue comme la principale cause de la défaite de Rome. Restera à la religion chrétienne d'édifier sur ces ruines une civilisation saine.

Pour le second lieu commun, le temps du paganisme gréco-romain était un âge d'or où, dans le sein d'une civilisation raffinée, régnait une aimable permissivité laissant chacun satisfaire ses désirs, dans la tolérance et la douceur de vivre. Les bergers virgiliens aimaient, qui des bergères, qui d'autres bergers, puisque « *trahit sua quemque voluptas* », chacun est entraîné par son désir particulier. Mais l'essor du christianisme vint rompre le charme. Devenu chrétien sous Constantin, l'Empire imposa la morale judéo-chrétienne, bannit les amours et substitua une lugubre austérité à la bonne humeur de naguère. Ainsi le christianisme tuant la civilisation antique, brisant son ressort et son dynamisme, fut la grande cause de la chute de Rome.

Nos contemporains restent hantés par ces images. Des moralistes sourcilleux nous prédisent le sort de la Rome antique détruite par les Barbares quand ils stigmatisent les mœurs de notre époque ; d'autres polémiquent sans trêve contre la morale judéo-chrétienne, source, à leur point de vue, de toutes les névroses qui affectent notre société. L'homosexualité, qu'on la nomme ou non, est au centre du débat. Tolérée par le paganisme antique, considérée par juifs et chrétiens comme le comble de la dépravation, elle exprime fort bien le contraste entre les deux mentalités et elle permet de souligner la rupture radicale apportée par la conversion de l'Empire au christianisme.

En fait, le problème est grave et ne peut laisser indifférents le théologien et le moraliste, ceci d'autant plus que le premier lieu commun n'est plus accepté aujourd'hui par aucun historien. C'est une civilisation romaine devenue fort austère, dans le cadre d'un Empire chrétien, que les Barbares ont détruite au Ve siècle ; les faiblesses du monde romain face aux invasions étaient dues à de graves déficiences militaires, à de dures tensions sociales et à divers problèmes politiques, nullement à une décadence morale. Certains ont fait remarquer que l'idéal monastique de retrait du monde et d'indifférence aux choses d'ici-bas a contribué à démobiliser les esprits, à détourner les Romains d'une résistance efficace aux invasions. En bref, pas plus que la dépravation ne l'avait tuée, le puritanisme n'a sauvé Rome.

l'homosexualité dans la rome païenne

L'attitude des Romains devant l'homosexualité était profondément ambiguë [1]. Depuis de longs siècles, ils avaient constitué des familles monogamiques qui ressemblaient aux nôtres, l'autorité du chef de la *gens* ne s'exerçant sur des descendants mariés que sur le plan juridique. Les vertus demandées à l'épouse (fidélité, dévouement, respect du mari) s'apparentaient assurément à ce qu'on a connu par la suite. Mais il était normal que le maître de maison (fortuné) ait à sa disposition un sérail d'esclaves, jeunes servantes et pages. Dans ce contexte, l'homosexualité était jugée normale, sous trois conditions : que ces plaisirs n'accaparent pas le citoyen

1. Sur cette question, on peut se reporter au livre de Pierre GRIMAL, **L'amour à Rome,** Paris, 1963, qui étudie l'époque républicaine et le premier siècle de l'Empire. L'étude de Paul VEYNE, « La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain », parue dans **Annales-Economie, Sociétés, Civilisations,** 1979, pp. 35-63, est très riche et novatrice, parfois quelque peu paradoxale.

au point de lui faire négliger ses devoirs envers l'Etat ; qu'il n'utilise comme objets sexuels que des gens de condition inférieure, esclaves de préférence ; que dans un rapport homosexuel, il ait toujours le rôle actif. L'activité sexuelle était vue comme l'exercice d'une faculté naturelle, nullement assorti d'un quelconque sentiment de culpabilité, mais elle supposait des règles qu'on ne pouvait enfreindre sans se déconsidérer. D'abord, c'était un crime grave que de corrompre une jeune fille libre et honorable, ou une citoyenne mariée, ou un jeune homme fils de citoyen [2]. Quiconque (hors du mariage pour les femmes) subissait un contact sexuel passif recevait en effet la souillure irréparable du *stuprum,* qui empêchait désormais une femme de devenir une épouse romaine et une mère de futurs citoyens, un homme d'accomplir, à l'armée ou dans la vie civile, ses devoirs civiques. Des conceptions physiologiques, qui nous semblent évidemment aberrantes aujourd'hui, supposaient en effet que leur sang était définitivement souillé [3]. Mais ces interdits ne pesaient pas sur les esclaves, les affranchis et même les non-citoyens romains, qui n'avaient pas d'honneur à défendre puisqu'ils n'étaient pas jugés honorables. Etaient donc libres et bien vus les amours ancillaires et les rapports avec les prostitués des deux sexes, le citoyen se réservant, évidemment, le rôle actif et proscrivant tout efféminement, toute mollesse, disaient les Romains. Bien entendu, un citoyen romain devait se marier et donner à sa femme des enfants légitimes qui perpétueraient la famille, recueilleraient son patrimoine et assureraient, à la mort du père, la religion domestique et le culte des morts. Ces mariages étaient conditionnés par les rapports sociaux, les intérêts financiers, les convenances, rarement par un sentiment amoureux entre époux. L'homme pouvait librement rechercher ailleurs le plaisir et l'amour, dans l'homosexualité si tel était son goût, mais selon les conditions définies plus haut.

2. Selon Plutarque (**Questions romaines**, 101), « **les Romains des anciens temps ne répugnaient pas à aimer de jeunes esclaves mâles dans la fleur de leur âge et ne jugeaient pas cela indigne d'eux... mais ils s'abstenaient strictement de toucher à des garçons de naissance libre** ». Plaute (**Curculio**, 23) disait : **« Pourvu qu'on ne porte pas la main sur une femme mariée, une vierge, des jeunes gens et des garçons libres, qu'on fasse l'amour avec qui l'on veut ! »**.
3. Cette notion est bien exposée par P. Grimal, **op. cit.**, pp. 120-123. Je me situe ici au niveau des principes, c'est-à-dire des conditions dans lesquelles l'homosexualité était bien acceptée à Rome et de celles dans lesquelles elle était jugée inacceptable. Reste que beaucoup de gens transgressaient les tabous et vivaient à leur guise (comme en témoignent, parmi beaucoup d'autres écrits, le **Satiricon** de Pétrone et les satires de Juvénal) ; mais leur conduite était jugée condamnable par l'opinion. Comme l'a bien vu Paul Veyne, ce qui était bien accepté, c'était la bisexualité active.

dans la grèce antique, un climat très différent

Nous sommes ici dans un univers très différent de celui de la Grèce archaïque et classique, qui avait vu dans la pédérastie (c'est-à-dire, rappelons-le, l'amour d'un adulte pour un adolescent), un moyen d'éducation, une forme d'initiation à la vie adulte, l'aîné apprenant au cadet aussi bien l'art de la guerre et de la chasse que les usages de la vie en société ; la relation amoureuse, platonique ou charnelle, supposait ici un idéal moral, une émulation entre l'aîné et le cadet, l'un et l'autre de condition libre [4]. Ceci semblait fort oublié, à l'époque romaine, dans la partie orientale de l'Empire de langue et de tradition grecques ; tout au plus pouvait-on y déceler une moindre hostilité qu'en pays latin pour les relations homosexuelles entre personnes libres.

Nous devons donc constater certaines réticences de l'opinion romaine devant l'homosexualité. Voici une anecdote significative : à la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ, à l'armée, le neveu de l'*imperator* Marius fit des propositions déshonnêtes à un jeune légionnaire qui le tua ; Marius, saisi de l'affaire, décida de décorer pour le récompenser de sa vertu le meurtrier de son neveu [5]. Une loi républicaine, la *lex Scantinia,* datable du IIIe siècle avant Jésus-Christ, proscrivait l'homosexualité passive ; sous l'Empire, elle était tombée de fait en désuétude, mais l'opinion demeurait très hostile, les rapports avec les jeunes esclaves mis à part. Nous sommes loin de ce paradis des amours homosexuelles que certains modernes ont imaginé, ceci d'autant plus qu'il existait à Rome un courant moralisateur très rigoureux, idéalisant les mœurs austères des « vieux Romains », dont le meilleur représentant est Tacite, toujours prompt à stigmatiser le vice chez ses contemporains et chez les personnages historiques qu'il évoquait. Reconnaissons pourtant qu'à l'intérieur de limites assez strictes, les mœurs romaines paraissent libres, en fonction de nos critères, et l'homosexualité relativement tolérée.

la révolution morale des IIe et IIIe siècles

La fin du Haut-Empire, durant le dernier tiers du IIe siècle et les deux premiers tiers du IIIe, vit un bouleversement profond des valeurs et des mentalités qui acclimata dans l'Empire un système moral dont le nôtre

4. Le meilleur exposé de cette question reste celui d'H.-I. MARROU, dans son **Histoire de l'éducation dans l'Antiquité**, Paris, 1948, pp. 55-67.
5. PLUTARQUE, **Vies parallèles, C. Marius,** XIV, 3.

dérive directement[6]. Or, il faut le souligner, le christianisme ne joua pratiquement aucun rôle dans cette évolution, qu'il reprit simplement à son compte. De fait, il était alors trop minoritaire et répandu dans des couches trop modestes de la population pour pouvoir exercer une action importante. En revanche, l'influence des stoïciens a été capitale. Ils prônaient, on le sait, une sagesse fondée sur une totale maîtrise de soi, une domination radicale des instincts et des passions, une volonté de se conformer à la nature[7]. Leur moralisme austère connut un immense succès et les chrétiens eux-mêmes adoptèrent très tôt leurs conceptions. Notons qu'ils ne réprouvaient pas l'homosexualité, dans les limites indiquées précédemment : Sénèque, qui écrivait au temps de Néron, était très hostile aux excès sexuels, mais non à un usage modéré des amours éphébiques. De fait, les stoïciens ne considéraient pas ces dernières comme contre nature, puisque la nature est ce qui existe et qu'elles étaient fort répandues. Toutefois, la volonté s'affirmait de tenir en bride la sexualité, en tant que génératrice de passions asservissantes : la meilleure manière était de la limiter aux relations conjugales ; c'est pourquoi un idéal du couple fidèle se diffusa, idéal qui était alors une nouveauté, au moins pour le mari, et qui a depuis perduré. Un indice capital de cette évolution des mentalités est la diffusion des couples serviles. Les esclaves n'ayant aucun droit ne pouvaient contracter mariage et leurs unions, sans valeur légale, étaient totalement précaires. Or on voit les esclaves d'un même maître contracter des unions durables et copier les couples libres mariés, on voit les maîtres favoriser ces alliances en ne séparant pas les « conjoints », en leur accordant des garanties de vie commune stable pour eux et leurs enfants. L'Eglise considéra du reste ces gens comme chrétiennement mariés et, ce faisant, elle prit acte d'un fait de mentalité nouvellement acquis[8]. On peut donc considérer que l'idéal conjugal au sens où nous l'entendons se répand dans le monde romain au IIe siècle, et que, parallèlement, le moralisme stoïcien incite à réduire l'exercice de la sexualité, à tenir en bride les instincts.

6. Ceci est bien mis en lumière par Paul Veyne, dans son article cité à la note 1. Voir aussi les réflexions de E. R. DODDS, dans son livre **Pagans and Christians in an age of anxiety : some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine,** Oxford, 1965.

7. Exposé d'ensemble dans L. ROBIN, **La pensée grecque,** Paris, 1963, pp. 409-428.

8. Cf. TERTULLIEN, **Ad uxorem** II, 8, 1.

après l'apport du stoïcisme, celui du néo-platonisme

Une nouvelle étape fut franchie au IIIe siècle avec le néo-platonisme. Dès le second siècle, les sectes gnostiques avaient affirmé que le corps était le tombeau de l'âme, que tout ce qui était matériel et charnel était intrinsèquement mauvais, que seul était bon et divin ce qui était spirituel et immatériel. Ces idées devaient être reprises sur le plan religieux au IIIe siècle par le manichéisme, mais le néoplatonisme de Plotin allait les accréditer chez les philosophes [9]. On constate donc, au cours de la grande crise où l'Empire faillit sombrer, une tendance des intellectuels à se réfugier dans un spiritualisme exacerbé, à vivre, selon l'expression de Porphyre, disciple de Plotin, « *comme si l'on n'avait pas de corps* ». L'ascèse vise, dans cette perspective, à libérer de toute attache charnelle pour atteindre à la connaissance de la Divinité ; l'abstinence sexuelle en est un élément essentiel, et elle est présentée comme une valeur positive, ce qui est fort nouveau.

Or, répétons-le, le christianisme joue un rôle quasi inexistant dans cette révolution des mentalités, et ne fait que s'y associer ; l'immense influence des idées stoïciennes et néoplatoniciennes sur les écrits patristiques a souvent été remarquée par les spécialistes. Un point mérite toutefois d'être souligné : les idéologues païens ne stigmatisent pas particulièrement l'homosexualité, comprise dans les limites que nous savons ; ils ne la distinguent guère des autres formes de sexualité. Au contraire, les chrétiens, dès saint Paul et à la suite des juifs, lui ont voué une réprobation particulière. Il y a là une différence spécifique, qu'il nous faut examiner.

II

la radicalisation de la réprobation de l'homosexualité du fait du christianisme [10]

La condamnation chrétienne de l'homosexualité est reprise de la tradition juive, exprimée dans le précepte du *Lévitique* (Lv. 20, 13), punissant de mort tout acte d'homosexualité masculine. Paul exprima avec force cette hostilité en *Romains* 1, 26-28 (où est également visée l'homosexualité féminine), et

9. Voir E. BREHIER, **La philosophie de Plotin**, 2e éd., Paris, 1961, ainsi que le livre de E. R. Dodds cité à la note 6.
10. La meilleure mise au point sur cette question est le livre de Derrick Sherwin BAILEY, **Homosexuality and the Western Christian Tradition,** Londres, 1955 (point de vue anglican).

il y revint dans *I Corinthiens* 6, 9, et dans *I Timothée* 1, 10. Cette position fut régulièrement réaffirmée par la suite ; citons la *Didachè* (II, 2), où est visée la corruption des jeunes garçons, ou l'apologie d'Athénagore (XXXIV), écrite sous Marc Aurèle[11]. Paul voit dans l'homosexualité une manière de punition divine frappant les idolâtres. Les apologètes en feront, dans la même perspective, un exemple typique de comportement païen réprouvé par les chrétiens. La visée apologétique est ici la suivante : les chrétiens étaient accusés de comportement subversif et, tout particulièrement, de débauche ; il s'agit donc de montrer que leur conduite morale est en tout point exemplaire et très supérieure à celle de leurs détracteurs[12]. Le rigorisme sexuel des premières générations chrétiennes est sans faille. Bien avant la naissance du monachisme, l'idée que l'abstinence sexuelle totale constitue un idéal, un « état de perfection », est fort répandue et certains (les encratistes, Tertullien dans l'*Ad uxorem*) en font même une condition du salut et condamnent le mariage. Ils ne furent pas suivis par la majorité ni par les évêques, mais l'idée que le mariage monogamique et indissoluble, aux fins de procréation, constitue le seul lieu permis de l'acte sexuel est universellement admise. Notons que cette réaction contre les mœurs païennes est pour une part liée à la conception chrétienne de la personne, créature de Dieu : pour un homme païen, grec ou romain, les jeunes esclaves des deux sexes, les prostitué(e)s et, pour une bonne part, l'épouse légitime elle-même, sont des objets sexuels dont il peut user à son gré, en vue de son plaisir. Pour le christianisme, toute personne, homme ou femme, libre ou esclave, adulte ou jeune, est respectable en tant qu'image de Dieu et ne peut être assimilée à un objet.

un puritanisme très puissant dans la primitive église

Pour toutes ces raisons, les chrétiens ont donc repris et accentué les tendances qui se faisaient jour dans le monde gréco-romain depuis la seconde moitié du IIe siècle, que ce soit le moralisme austère des stoïciens, le mépris de la chair des néoplatoniciens ou l'idéal conjugal renouvelé. Même la vieille obsession romaine du *stuprum* exerça une influence : un auteur, rigoriste à l'excès il est vrai, le prêtre Hippolyte de Rome, écrivit

11. Ed. G. Bardy, **Sources Chrétiennes,** 1949, pp. 163-164.
12. Autres condamnations dans les écrits chrétiens prénicéens : **Epître de Barnabé,** XIX, 4 ; JUSTIN, **Apologie I,** XXVII ; TERTULLIEN, **De pudicitia,** IV. Pour Hippolyte de Rome, voir note suivante.

au début du IIIe siècle un rituel accompagné d'un recueil canonique, *La Tradition Apostolique* ; il y énumère les professions incompatibles avec le christianisme et qu'il faut interdire aux catéchumènes (gladiateur, proxénète, prêtre des idoles, acteur, soldat, etc.) ; mais si une prostituée ou un homosexuel (en fait, certainement un prostitué masculin) se présente au catéchuménat, on ne leur demandera pas d'abandonner leur métier déshonnête, ils seront aussitôt renvoyés, « *car ils sont souillés* »[13]. Cette prescription, totalement contraire non seulement à l'esprit, mais à la lettre de l'Evangile, est fort significative d'un puritanisme très puissant dans la primitive Eglise.

Pour les chrétiens comme pour les juifs, la procréation est le but, voulu par Dieu, de la sexualité et du mariage ; c'est pourquoi ils condamnent fermement l'avortement et l'abandon des enfants. Ils récupèrent dans cette perspective l'idée aristotélicienne et stoïcienne de nature : l'action droite suppose l'accord avec la raison universelle, avec la nature, une conformité avec sa finalité. Ceci suppose évidemment que la sexualité n'ait d'autre finalité que la reproduction, ce que les Anciens ne disaient pas.

les conséquences du triomphe du christianisme à partir de constantin

La conversion de Constantin eut pour conséquence le passage massif des habitants de l'Empire à la religion nouvelle et la possibilité pour l'Eglise d'exercer une puissante influence sur la vie politique, les mentalités et la culture. Cette mutation avait été rendue possible par l'évolution morale et religieuse que nous avons évoquée. Toutefois, la christianisation en profondeur de l'Etat et de la société prit beaucoup de temps et, en un sens, ne fut jamais plénière.

Constantin promulgua une série de lois morales visant à restaurer les valeurs familiales, à réprimer l'adultère ; leur but semble être davantage un retour à la tradition romaine qu'une introduction des principes chrétiens. Aucun de ces textes ne vise l'homosexualité. C'est l'un des fils de Constantin, l'empereur Constant, qui, en 342, édicta la première loi répressive en ce domaine. Voici ce texte, au libellé assez déconcertant :

« *Quand un homme se donne à un époux comme une femme, une femme qui veut rejeter toute virilité, quand le sexe a perdu sa fonction, quand le crime est tel qu'il vaut mieux ne pas le connaître, quand Vénus a changé*

13. Ed. B. Botte, **Sources Chrétiennes** 11, 1946, p. 46.

de nature, quand on cherche l'amour et qu'on ne le trouve pas, alors, que par notre volonté les lois se dressent, qu'un glaive vengeur arme le droit, afin que les infâmes qui sont et seront accusés soient soumis à des châtiments recherchés. »[14]

Le plus singulier est que l'empereur Constant était notoirement homosexuel, selon les historiens du temps ; on lui reprochait de s'entourer de trop beaux soldats et de leur accorder des promotions imméritées[15]. Cette attitude fut même l'une des causes du complot qui le renversa en 350. Selon un historien actuel, « *il fut physiquement et psychiquement ébranlé par la lutte entre ses instincts exclusivement homosexuels et ses conceptions morales de chrétien* »[16]. Remarquons cependant que sa loi ne vise que l'homosexualité passive et l'efféminement, qu'elle est donc dans la droite ligne de la tradition romaine, et qu'elle n'invoque aucune considération chrétienne.

lois impériales répressives, sous le bas empire et à byzance

Une seconde loi fut promulguée en 390 par l'empereur Théodose, qui interdit le paganisme et imposa le christianisme comme religion d'Etat. Elle s'adresse à un haut fonctionnaire, le vicaire du préfet de Rome, Orientius :

« *Nous ne supportons pas, Orientius, très cher ami, que Rome, mère de toutes les vertus, soit plus longtemps déshonorée par la souillure que représente pour les hommes l'efféminé, et que cette saine vigueur terrienne venue des ancêtres fondateurs, dégradée par une populace amollie et sans ressort, nous inflige des blâmes venus des siècles des fondateurs et des anciens empereurs. Tous ceux dont la débauche honteuse condamne le corps masculin, qui a pris la complexion d'une femme, à subir le sexe d'autrui (et rien ne les distingue alors des femmes), ceux qui font la profession que réclame la monstruosité de leur infamie et qu'on tirera, c'est honteux à dire, des lupanars d'hommes, par ton activité digne d'éloges, tu les feras expier dans les flammes vengeresses, sous les yeux du peuple. Car il faut que tout le monde comprenne que le séjour de l'âme masculine doit être sacrosaint pour tous les hommes et que le désir du*

14. **Code Théodosien,** IX, 7, 3 = **Code Justinien,** IX, 9, 30.
15. Ainsi, ZOSIME, **Histoire Nouvelle,** XLII, 1, éd. F. Paschoud, Budé, Paris, 1971, p. 114.
16. E. STEIN, **Histoire du Bas-Empire,** trad. franç., Paris, 1959, pp. 133-134.

sexe d'autrui conduit au supplice suprême celui qui a perdu ignominieusement son propre sexe. » [17]

De nouveau, voici une loi dans la droite ligne, non du christianisme, mais de la tradition romaine, sans cesse évoquée. Ne sont du reste visés que des prostitués passifs, décrits comme des manières de travestis ou de transsexuels. Ce qui justifie la répression, c'est l'insulte aux traditions ancestrales *romaines,* que représente la vie de ces individus ; le but de Théodose est un retour à la vertu des anciens Romains, ceux des temps païens.

Pourtant, pour limité que fût leur objet, les lois de Constant et de Théodose constituaient des précédents juridiques et le reflet d'un changement dans les mentalités. Les Pères de l'Eglise poussaient à une répression légale accrue. Ainsi, saint Augustin écrivait : « *Les débauches contre nature, comme celles des sodomites, doivent être partout haïes et punies. Quand tous les hommes les commettraient, ils seraient tous également coupables devant la loi de Dieu, qui n'a pas fait les hommes pour se comporter ainsi. Car c'est violer la société que nous devons avoir avec Dieu que de souiller, par des perversions de la volupté, la nature dont il est l'auteur.* » [18]

En 435, fut promulgué par Théodose II le Code Théodosien ; il reprit la loi de 390, mais en la tronquant et en la généralisant : seule restait la condamnation au bûcher des homosexuels passifs, sans allusion à la prostitution [19]. On s'acheminait vers la condamnation globale et systématique de l'homosexualité. Ce fut chose faite au VIe siècle avec Justinien. La voie avait été préparée par des auteurs chrétiens, tel le moine Salvien de Marseille, qui n'avait pas hésité à dire que la catastrophe des invasions barbares avait été voulue par Dieu pour punir les Romains de leurs péchés, au premier rang desquels il rangeait la « sodomie » [20]. Dans une loi édictée en 559, Justinien commence par rappeler le châtiment infligé par Dieu à Sodome et la condamnation par Paul de la débauche entre hommes ; puis il laisse le choix aux homosexuels de Constantinople entre

17. **Mosaïcarum et romanarum legum collation,** V, dans Mommsen, **Collectio librorum juris antejustiniani,** t. III, 1890. Sur la recension abrégée du **Code Théodosien,** voir note 19.
18. AUGUSTIN, **Confessions,** III, 8, 15. Dans la lettre 211 (14) d'Augustin, on trouve une condamnation de l'homosexualité féminine. Saint Jean Chrysostome fut particulièrement sévère pour les pratiques homosexuelles : ainsi, dans **In épist. ad Rom.,** IV ; IX ; **In Matt. hom.** 73, 3. De même chez saint Basile le Grand, **De renuntiatione saeculi.**
19. **Code Théodosien,** IX, 7, 5.
20. SALVIEN, **Le gouvernement de Dieu,** éd. G. Lagarrigue, 220, 1975, **passim.**

une confession au patriarche suivie du retour aux bonnes mœurs, et la mort [21]. Dès lors, et jusqu'à la Révolution française, l'homosexualité fut considérée comme un crime punissable de mort dans tous les pays chrétiens. Certes, cette loi fut fort inégalement appliquée, mais les homosexuels furent, de toute manière, mis au ban de l'humanité, considérés comme des parias et menacés du bûcher.

la responsabilité propre du christianisme dans ces condamnations de l'homosexualité

La condamnation de l'homosexualité dans la tradition morale chrétienne a ainsi radicalisé une attitude hostile qu'on décèle dans la mentalité romaine païenne. L'historien doit donc constater l'interférence entre un héritage culturel païen et un interdit venu de la loi juive, dans l'hostilité permanente et sans nuance que l'Eglise a témoignée à l'homosexualité. Nous devons aussi remarquer que la problématique de l'Eglise ancienne ne permet pas de répondre aux interrogations de nos contemporains. Pour ceux-ci en effet, le problème est le suivant : les homosexuels constituent une minorité (de 5 à 10 % de la population), et ils ne sont nullement responsables de la spécificité de leurs tendances. Or, la seule réponse que la tradition chrétienne permet de donner à leur problème est le conseil de vivre dans l'abstinence sexuelle totale. Il n'appartient pas à l'historien de juger du bien-fondé de cette solution. En revanche, il peut faire la remarque suivante : une condamnation religieuse ne peut que conforter considérablement la réaction d'intolérance et de rejet qui apparaît dans tout groupe social à l'égard d'une minorité. C'est pourquoi l'attitude de l'Eglise à l'égard des homosexuels a, directement ou non, appuyé les persécutions violentes dont ils ont été victimes en général dans le passé, de façon plus insidieuse aujourd'hui. On ne peut contester que ces faits d'intolérance posent à la conscience chrétienne un problème du même ordre que ceux dont furent jadis victimes les hérétiques et les juifs. Hitler, ne l'oublions pas, a tenté d'exterminer dans les camps nazis les homosexuels, comme les juifs et les tziganes. Il est assurément normal que l'Eglise, maîtresse de sainteté, propose à tous ses fils l'idéal de la chasteté tel qu'il est exprimé dans l'Evangile, mais est-il légitime qu'elle favorise pour cela une répression qui écrase les personnes et ne respecte pas les droits des minorités ?

21. JUSTINIEN, **Leges novellae,** 141.

A coup sûr, le problème est extrêmement difficile et l'historien ne saurait le résoudre. Il peut simplement signaler au théologien et au moraliste certains éléments : ainsi l'influence importante que l'environnement socio-culturel non chrétien a exercée sur les conceptions de l'Eglise ancienne, ou encore le fait que l'intolérance à l'égard des minorités relève d'un processus psycho-sociologique et non de principes éthiques. Il ne lui appartient pas de dire avec autorité ce qui relève de la contingence historique et ce qui ressortit à la doctrine intangible, de prévoir si la discrimination dont les homosexuels ont souffert pourra un jour être dépassée, à la lumière du principe fondamental du christianisme selon lequel il ne doit pas être fait acception des personnes, parce qu'« *il n'y a plus ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme, mais vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ* » (Ga 3, 28).

jean-claude vilbert

une socio-génèse de l'homosexualité masculine

L'homosexualité telle qu'elle se présente actuellement à travers les discours savants ou les propos de table n'a pas toujours existé. Il est important de prendre la mesure de cette relativité de l'image que nous nous faisons d'une forme de sexualité qui, elle, a de tout temps et partout marqué plus ou moins la condition humaine. Quelques repères rappelleront qu'il y a donc une longue préhistoire à l'émergence récente de cette "espèce" : dans l'antiquité gréco-romaine et hébraïque, dans l'évolution du droit et des pratiques ecclésiastiques jusqu'à l'âge classique. Il a fallu que progressent les découvertes médicales et qu'apparaissent les sciences humaines, il a fallu surtout que les rapports économiques, sociaux et juridiques se transforment radicalement, depuis la Révolution, sous la poussée de la bourgeoisie triomphante, alliée à l'Eglise, pour que, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, une "entité homosexuelle" soit constituée pour l'essentiel comme une catégorie d'exclusion ou, au mieux, de curiosité esthétique. Cette genèse qui pèse lourdement sur l'identité des homosexuels explique en grande partie leurs difficultés à se redéfinir autrement dans la société actuelle.

L'approche du phénomène homosexuel retracée dans cet article concerne surtout une période tardive de l'histoire des sociétés occidentales et, plus particulièrement, de la France. J'ai tenté de montrer ailleurs comment, à partir des sciences dites de l'homme (psychiatrie, mais aussi bio-génétique, anatomie comparée), était né ce qu'on pourrait appeler une catégorie d'exclusion qui, du moins dans un premier temps, fut moins réelle que mythique [1] : on ne visait plus le pécheur, mais le malade, le sujet affecté d'un « *sentiment sexuel contraire avec conscience morbide du phénomène* » [2]. C'est aussi au XIXe siècle qu'un autre médecin, Benkert, crée le terme d'*homosexuel* pour justifier auprès des autorités prussiennes l'existence de ces hommes et de ces femmes qui n'ont pas choisi d'être ce qu'ils sont et pour demander l'abrogation de la loi qui punit leurs relations sexuelles, même en privé. Enfin, en 1880, Charcot et Magnan forgent

1. P. HAHN, **Nos ancêtres, les pervers,** Paris, Ed. Olivier Orban, 1979, 336 p.
2. WESTPHAL, « Die konträre Sexualempfindung », **Archiv für Psychiatrie,** II, Berlin, 1870, pp. 73-108.

l'expression d'*inversion sexuelle* et situent les intéressés dans le cadre de la dégénérescence, singulière maladie que le docteur Morel attribuait à des facteurs d'ordre divers (lourde hérédité, alcoolisme, contrées marécageuses, agents toxiques, etc.).

Pour une autre autorité médicale du moment, l'homosexuel ou l'inverti relevait même des dégénérés supérieurs par opposition aux inférieurs (débiles mentaux). Certes, l'inverti n'était pas seul à verser dans le pathologique [3]. Un certain nombre de comportements libidinaux et de passions participaient de la dégénérescence : l'amour hétérosexuel romantique qualifié de morbide, le mysticisme, l'ambition démesurée, toute anomalie, excès, désordre, qu'ils fussent moraux, sociaux ou politiques.

C'est cette médicalisation des pratiques non conformistes qui a conduit à l'oppression de marginaux érotiques, à la culpabilisation du désir, dans des proportions qu'aucune Eglise n'avait égalées, même au XIX[e] siècle. Non qu'il n'y ait eu auparavant des interdits sévères portant sur certains aspects de la sexualité, mais ils visaient tout au plus des actes, point le sujet ni sa « nature », comme on dit.

I

jalons pour la préhistoire d'une espèce

Il faut avant tout prendre conscience que l'homosexualité, au sens moderne du mot, ne se conçoit que depuis un siècle environ. Sans doute, au plan des pratiques, repère-t-on des traces de pédérastie (amour pour les jeunes gens) et de relations avec des adultes du même sexe dans toutes les civilisations, depuis l'aube de l'humanité. Que ce soit chez les Grecs, les Latins, les Chinois anciens, les Nippons, les Arabes de l'âge d'or ou encore dans les populations qu'on qualifie de « primitives » par condescendance : tous se sont plus ou moins livrés à des actes d'homosexualité, ce qui ne les empêchait d'ailleurs pas de nouer des liens avec une personne de l'autre sexe.

dans l'antiquité et la tradition biblique

On s'est souvent interrogé sur l'attitude des religions juive et chrétienne sur ce sujet. D'après certains homosexuels, le *Lévitique* et l'*Epître aux Romains* seraient à l'origine de tous leurs malheurs. Un manichéisme

3. L'inverti n'est pas exactement identique à l'homosexuel. La notion d'inversion recoupe à la fois l'homosexualité, le travestisme et la transsexualité.

simpliste les conduit ainsi à opposer aux rigueurs du «judéo-christianisme» la tolérance du paganisme. Thème que reprend à son compte la « nouvelle Droite » ! En fait, comme les historiens nous l'apprennent, même les Assyriens condamnaient les conduites homosexuelles, puisqu'un recueil de lois, daté du XIVe siècle avant Jésus-Christ, contient une disposition qui prévoit une répression spécifique de la sodomie entre hommes : « *si un homme libre couche avec son compagnon et que l'accusation est prouvée, on couchera avec lui et on en fera un eunuque* » [4]. Et le *Livre des Morts* égyptien contient une « *déclaration d'innocence* » en usage parmi les hommes [5].

Grecs et Romains, de leur côté, n'admettaient qu'une forme d'homosexualité : l'éphébophilie (amour des adolescents entre quinze et dix-huit ans). On raillait ceux qui aimaient d'autres hommes adultes. Inversement, la Bible revient, à plusieurs reprises, sur les prostitués masculins (*Qedèshim*) dont on peut lire qu'ils habitaient dans la maison de Yahvé (1 R 14, 24 ; 15, 12 ; 22, 47 ; 2 R 23, 7). Dans *Le judaïsme antique,* le sociologue Max Weber a exliqué les origines de la condamnation de ceux des juifs qui avaient adopté le culte de Baal et les pratiques pédérastiques : il s'agirait d'un conflit entre les tribus du Sud (les purs Yahvistes) et celles du Nord qui avaient pris à leur compte les coutumes des Cananéens au milieu desquels elles vivaient. Selon lui également, la prohibition de la débauche ne daterait que d'une époque tardive, après l'Exil [6]. Quoi qu'il en soit, il sufit de replacer la condamnation des sodomites dans le contexte du *Lévitique* (18, 22-30) pour s'en convaincre : ce n'est pas seulement le crime de « *coucher avec un homme " comme s'il s'agissait d'une femme "* » qui est sanctionné par la peine de mort, ce sont aussi l'adultère, l'inceste et la bestialité. Plus clairement encore, un passage du *Livre de la Sagesse* impute au culte des idoles tous les vices et tous les crimes des hommes (14, 22-27).

En revanche, rien ne nous assure que le crime des Sodomites se soit réduit à un acte homosexuel. D'après certains auteurs, comme D. S. Bailey [7], ce serait d'abord la xénophobie des habitants de Sodome qui leur aurait valu la colère divine. On ne tente pas impunément de violer des anges : des anges ou des hommes (comparer Gn 19, 1 et 15 avec 8, 12

4. V. SCHEIL, **Recueil des lois assyriennes,** Paris, Ed. Geuthner, 1921.
5. Ch. MAYSTRE, « Les déclarations d'innocence », **Le livre des Morts,** chap. 125, Paris, Institut français d'archéologie orientale, 1937.
6. M. WEBER, **Le Judaïsme antique,** Paris, Ed. Plon, 1970, pp. 215-226 et 259-263.
7. D. S. BAILEY, **Homosexuality and the Western Christian Tradition,** Londres, Longman's Green, 1955.

et 16) ? Cette interprétation n'est pas dénuée de fondement. Que l'on rapproche en effet l'épisode de Sodome de la mésaventure dont faillit être victime le lévite d'Ephraïm. A peine arrivé à Gibéa, il éveille la concupiscence des habitants. N'eût-il sacrifié sa concubine, qui en mourut d'ailleurs, il aurait subi leur agression sexuelle (Jg 19). Ainsi la même situation se reproduit en deux passages de l'Ancien Testament, à cette différence près que dans le second l'étranger ne parvient à préserver son innocence qu'en livrant à un peuple inhospitalier sa propre concubine.

En fait, ce qui est en cause, ce n'est pas tant de savoir si l'élément déterminant dans la condamnation biblique vise la déviation sexuelle ou la violence, mais bien plutôt de comprendre que le mépris d'autrui, son irrespect, les agressions qu'on lui inflige témoignent de l'oubli de ce qu'est le prochain : l'image de Dieu. C'est aussi l'essentiel de l'enseignement de Paul en Rm, 1, 22-27 et 1 Co 6, 9-10. Dans la littérature patristique, conciliaire, théologique, sous la plume des auteurs de manuels de confession, le substantif *sodomie* peut désigner parfois des péchés commis contre le prochain (meurtre, mensonge, cupidité) et pas uniquement des actes spécifiquement sexuels. Cette proposition reste vraie dans la mesure où le sodomite est l'auteur d'un acte contre nature qui peut causer un préjudice à un individu de son sexe.

repères dans l'histoire des doctrines et du droit ecclésiastique

Sans doute, le profane peut-il s'étonner que la tradition chrétienne ait confondu dans la même réprobation le plaisir des sens et des actes de violence et que les scolastiques aient établi une hiérarchie dans la gravité des vices contre nature : mollesse (*mollitia*), impureté (*immunditia*), usage d'instruments ou méthodes de copulation « monstrueuses », sodomie imparfaite, coït anal avec partenaire du même sexe, bestialité [8]. On a vraiment l'impression que le charnel, le psychique et le spirituel ne peuvent en aucun cas se rencontrer. Comme si le désir qui conduit au plaisir ne s'accompagnait jamais de tendresse et qu'il ne se justifiait qu'à la condition de se proposer pour fin la perpétuation de l'espèce dans le cadre des relations matrimoniales. Mais cette question dépasse, et de loin, le seul problème de l'homosexualité.

Par contre, ce qui surprend, c'est la modération des confesseurs face à un péché que tous condamnent en des termes très vifs en théorie. Dans un premier temps, comme le montre l'histoire des conciles, on soumet

8. THOMAS D'AQUIN, **Somme théologique,** IIa IIae, q. 154, a.11.

les coupables à des pénitences d'une durée plus ou moins longue en fonction de l'âge, des liens de parenté, voire des intentions du pécheur [9]. Ce n'est que plus tard, après le concile de Trente, que Pie V publie deux constitutions (*Cum primum* en 1556 et *Horrendum* en 1568) livrant au bras séculier clercs et laïcs coupables de sodomie, si haut les premiers fussent-ils placés dans la hiérarchie ecclésiastique. Du coup, ils sont excommuniés et dépouillés de toutes leurs charges. Ces dispositions n'ont été que très rarement appliquées. En effet, pour tomber sous le coup de la loi, il fallait commettre « habituellement » la sodomie et consommer l'acte. De plus, on distinguait nettement le for interne du for externe. En d'autres termes, ceux qui s'y adonnaient sans en faire publiquement profession échappaient aux rigueurs de la loi.

Fait plus significatif encore : si, en théorie, les sodomites qui s'accouplaient à des personnes de leur sexe commettaient une faute plus grave que celle des hommes qui se livraient au coït anal avec une femme, dans la pratique, cette dernière — la sodomie imparfaite — était la plus réprimée. Des juristes français et italiens de l'âge classique attestent qu'à Rome des couples avaient été brûlés pour s'être « connus » de cette façon [10]. Cette sévérité se fondait sur le fait qu'il était plus coupable de sodomiser une femme qui possède un vagin que de sodomiser un homme.

Les actes homosexuels ne relevaient toutefois pas tous de la sodomie. Voici ce qu'écrivait le jésuite Vincent Filliucius au XVII[e] siècle : « *J'ai dit coït afin de distinguer de la mollesse obtenue mutuellement entre mâle et mâle ou entre femme et femme. Car si le désir de la jouissance vénérienne faisait rechercher seulement le commerce charnel, sans qu'il y eût coït, ce serait là simple mollesse et non pas sodomie* » [11]. Plus précisément : « *La sodomie se distingue essentiellement de la mollesse en ce que, dans cette dernière, n'intervient pas le coït qui intervient dans l'autre. Ce coït est la conjonction d'un homme avec un homme ou avec une femme dans le vase postérieur* » [12]. Rappelons au passage que la mollesse deviendra par la suite la masturbation ou l'auto-pollution.

9. Concile d'Elvire, can. 71 (**Mansi** 2, 17) ; concile de Latran II, can. 11 : c'est l'unique concile général qui traite de la question (**Mansi** 21, 526 sv.).
10. D. JOUSSE, **Traité de la justice criminelle,** titre 49, pp. 118-121, qui cite Clarus, Gomez, Farinacci.
11. L. M. SINISTRARI D'AMENO, **Traité de sodomie,** en **Œuvres complètes,** Rome, 1734-1754. La traduction fançaise d'Isidore Liseux est reprise dans R. GAGEY, **Les amours défendues,** 1969,
12. R. GAGEY, **Les amours défendues, op. cit.,** p. 142.

à l'âge classique

Si, continuant d'explorer cette époque, on consulte les pénitentiels, les manuels de confesseur, les traités de droit, les rapports de police (je pense, en particulier, aux archives de la Bastille), les minutes des procès de sodomie, les registres d'écrou et les historiens, on découvre peu à peu une population singulière : les infâmes, les chevaliers de la manchette évoqués par J.-J. Rousseau, les bougres (déformation du mot « bulgare » désignant d'abord des hérétiques, puis des usuriers, enfin des pédérastes). Il s'agit d'habitude de débauchés qu'on voit hanter les Tuileries et autres lieux aux côtés des filles publiques, des prostitués et des libertins. Certains d'entre eux sont même mariés et pères de famille. Mais la répression effective variait beaucoup en fonction de l'époque, de la situation sociale et familiale des intéressés. Ainsi, contrairement à une idée reçue, rien ne permet d'avancer que de nombreux bougres aient été brûlés, ce qui ne signifie cependant pas qu'on les ait laissé satisfaire leurs désirs sans les inquiéter jamais. Certains ont même perdu la vie au cours de leur détention dans les prisons du roi. Mais, à de rares exceptions près, les instances judiciaires répugnaient à en connaître. Car, ne l'oublions pas, pour l'Etat comme pour l'Eglise, la sodomie était le péché muet (*peccatum mutum*), comme l'observait un certain Gregorio Lopez, du fait qu'il choquait « *les oreilles honnêtes... d'où sa qualification de vice abominable et vice innommable ; et aussi parce que Sodome* (*d'où vient le mot sodomie*) *signifie "muette", comme l'écrit Gorranus* »[13]. Il n'en était pas moins « *doué d'une voix si puissante qu'elle monte jusqu'au ciel et qu'elle provoque le châtiment de la divine justice* »[14].

Pour compléter le tableau des anomalies sexuelles, il faut signaler que, jusqu'à l'aube de l'âge classique (1610), on croyait encore que les hermaphrodites étaient des « monstres », au sens anatomique du mot, capables aussi bien d'enfanter que d'engrosser une femme. On situe d'ordinaire aux environs des années 1765-1766 la disparition de cette chimère. J'ai montré ailleurs comment, sur la base des travaux de l'anatomiste Bartholin qui a par ailleurs donné son nom aux glandes vulvo-vaginales, l'Occident a découvert qu'un développement inhabituel du clitoris chez certaines femmes avait conduit à le confondre avec un pénis[15]. Du coup, la question du vrai sexe des hermaphrodites se posait : on commença à s'interroger sur les pratiques sexuelles des humains qui présentent cette anomalie et

13. R. GAGEY, **Les amours défendues, op. cit.,** p. 133-134.
14. R. GAGEY, **Les amours défendues, op. cit.,** p. 142.
15. P. HAHN, « Le vrai sexe des hermaphrodites », **Masques** (à paraître).

on alla même jusqu'à se demander si elle ne serait pas la conséquence de masturbations solitaires ou à deux. C'est aussi en 1775 que Tissot ouvre la campagne contre les « onanistes » que guettent maladies et troubles de l'esprit[16]. Ce combat, on le sait, s'amplifiera tout au long du XIXe siècle et jusque dans la première moitié du XXe et commandera la perspective dans laquelle la pédérastie sera étudiée. On comprend mieux pourquoi l'homosexualité restera associée à l'onanisme pendant un siècle et davantage dans la plupart des esprits.

Malgré leur brièveté, ces quelques repères historiques permettront peut-être de saisir à quel point la mobilité des rôles, la diversité des réactions de défense, le lent progrès des connaissances anthropologiques n'ont laissé se constituer, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, qu'une sorte de préhistoire de l'homosexualité. A la vérité, celle-ci n'est pas perceptible comme telle dans les catégories mentales, morales et juridiques de l'Ancien Régime et des Eglises chrétiennes. Tout se passe comme si elle n'existait pas encore.

II

l'éclosion de l'homosexualité telle quelle

Peut-on lui fixer une date de naissance ? Au commencement de cette étude, nous évoquions les années 1870-1880. En fait, tout se préparait déjà depuis la Révolution. Un exemple : le 24 mai 1798, un certain commissaire Picquenard s'indigne, dans une lettre au citoyen Merlin, des désordres qui se produisent le soir au Palais Royal. En particulier, il n'a pas de mots assez durs envers les pédérastes qui louent à des mères de familles pauvres leurs garçons dont quelques-uns n'ont guère plus de six ans. Reste qu'il faut attendre le règne de Louis-Philippe et surtout le Second Empire pour que s'ouvre une véritable enquête, à la fois policière et médicale, sur les « anti-physis ». Certes, déjà sous le Consulat, puis sous l'Empire et à la Restauration, les médecins des prisons et des bagnes évoquent le phénomène, mais ce n'est encore que pour s'en indigner et refuser de salir leur plume à décrire une réalité aussi abominable.

16. Le terme d'onanisme, appliqué improprement à la masturbation, a été inventé par un ex-pasteur anglais, Bekker, qui voulait inspirer la peur de l'enfer pour mieux vendre une poudre fortifiante.

pierre hahn

le corps homosexuel au tribunal et au laboratoire

Le 28 avril 1832, la pédophilie est constituée comme crime. Qu'un adulte ait des rapports impudiques avec un mineur de son sexe âgé de moins de onze ans, il est puni de la réclusion criminelle (art. 331, § 1). L'aîné ne peut invoquer le consentement du cadet puisque c'est justement l'absence de contrainte qui réalise une des circonstances de l'infraction. D'après les juristes, cette loi s'appuie sur deux éléments qui la justifient : le non-discernement du mineur et la violence morale. Elle est aussi à mettre en relation avec le fait qu'on a pris une conscience plus nette de l'identité de l'enfant et qu'on cherche à le séparer le plus possible des adultes. L'âge de la majorité sexuelle sera élevé à treize ans sous le Second Empire (il est de quinze ans depuis 1945). Dans le même temps, le délit d'incitation de mineurs à la débauche s'étend des proxénètes à ceux qui satisfont leurs propres passions avec des mineurs (art. 334, 1, 10).

En décembre 1834, dans le journal *Le Réformateur,* J.-F. Vincent Raspail lance le mot « tante ». Il sera promis à une brillante carrière. Issu de l'argot des prisons, ce terme désigne à la fois l'homosexuel « féminin », les mouchards et ceux des bisexuels qui exploitent les pédérastes authentiques. A la même époque, Vidocq dans *Les Voleurs* (1837), Balzac dans *Splendeurs et misères des courtisanes,* puis les policiers G. Macé dans *Mes lundis en prison* (1899) et surtout F. Carlier dans *Les deux prostitutions* (1887) en useront et abuseront.

Le 12 août 1845, éclate l'affaire dite de la rue des Remparts (absorbée aujourd'hui par la rue de Richelieu). Des représentants de la petite bourgeoisie comparaissent en correctionnelle : agent d'assurance, dessinateur, domestique, traiteur, maîtresse de garnis (l'une louait à de riches clients de jeunes travestis), fleuriste, etc. Chefs d'inculpation : attentats aux mœurs, mais aussi vol, recel, escroquerie, chantage. Ce procès laissera des traces durables puisque douze ans plus tard, en 1857, Ambroise Tardieu, médecin légiste, se référera en particulier à cette affaire pour expliquer les raisons qui l'ont amené à écrire son *Etude sur les attentats aux mœurs.* On pourrait, à ce propos, tempérer la thèse qui est développée depuis quelques années selon laquelle ce serait seulement la volonté de savoir qui a déterminé les médecins, les policiers et les psychiatres bourgeois à se pencher sur les « pervers sexuels ». Il ne faut pas sous-estimer l'importance d'affaires où des pédérastes sont mêlés à des chantages, à des escroqueries et à des meurtres, comme Tardieu en témoigne lui-même. Toutes infractions dont ils sont en général les premières victimes. Ce n'est que

dans un second temps qu'on s'efforcera d'analyser la genèse du phénomène.

Tardieu, quant à lui, se contente de relever les traces somatiques de pédérastie « passive » et « active » sur lesquelles je ne m'attarderai pas. Selon les cas, ces symptômes extérieurs passeront tantôt pour les causes, tantôt pour les conséquences de la « perversion des instincts génitaux ». Bien entendu, de telles observations relèvent plus de l'idéologie médicale du moment que de la science.

un manque à gagner dans l'essor de la société bourgeoise

Vingt ans plus tard, on renonce à scruter l'anatomie et la physiologie des intéressés ; on les introduit tout simplement dans le cadre de la pathologie mentale. Dégénéré supérieur, l'inverti a beau se dire une femme dans un corps d'homme (« *anima muliebris virili inclusa corpore* »), comme le fit Ulrichs, ce magistrat allemand qui avait publié, de 1864 à 1870, une série de brochures sur l'énigme de l'amour de l'homme pour l'homme. En fait, au XIXe siècle, on sait bien que l'hermaphrodisme n'existe pas : il faut être vraiment malade mental pour s'imaginer pouvoir dissocier en soi une « âme féminine » d'un « corps mâle ». Et Ulrichs aggrave encore son cas : il va jusqu'à proposer aux parents d'enfants uranistes (du nom de *Vénus Ourania,* chargée de veiller sur les amours pédérastiques en Grèce) de demander la rectification de leur sexe sur le registre d'état-civil. Pis, il les invite à élever les garçons en filles et à les marier à un vrai partenaire masculin, une fois entrés dans l'adolescence. Croyant se donner enfin la seule caution valable, Ulrichs se réfère à la « science » pour expliquer cette anomalie. D'après lui, elle proviendrait d'un trouble survenu dans la première période de la vie embryonnaire, avant la différenciation des organes génitaux. En d'autres termes, l'inverti serait ce qu'on appelle une femelle génétique. Cette thèse, soit dit en passant, inspire encore périodiquement certains biologistes, généticiens, voire chirurgiens anglo-saxons ou allemands !

C'est ainsi que l'inverti ne quitte les parages de la délinquance que pour entrer dans les catégories du pathologique, quand bien même Ulrichs ne l'aurait pas voulu. Chemin faisant, il a fini par acquérir une « nature » : psychologie, anatomie, morphologie, physiologie singulières. Le tout est marqué d'un coefficient dont les conséquences ne s'effacent pas vite : son désir ne s'explique plus par un surcroît d'énergie sexuelle, comme chez les peuples méditerranéens par exemple, mais par un manque. L'homosexuel se définit d'abord par le signe *moins.* Il ne désire les personnes

de son sexe que parce qu'il ne peut pas accéder aux plaisirs de l'amour hétérosexuel, ainsi que l'écrivit Benkert en 1869.

L'ordre moral qu'instaure la société bourgeoise se fonde autant sur ce qu'elle croit être la science que sur des interdits religieux. Il y aurait d'ailleurs beaucoup à dire sur la religion des Français au XIXe siècle. Des historiens ont mis en lumière l'aspect superficiel du christianisme tant dans la grande bourgeoisie que dans les classes modestes. L'éthique bourgeoise n'en garde que les interdits qui renforcent sa conception de l'humanisme (contre l'adultère, l'inceste, l'homosexualité) au détriment de la foi. L'essentiel est de se reconnaître mortel, vulnérable, limité. Il faut donc d'abord protéger son corps contre tout ce qui risque de l'altérer : la maladie, mais aussi les excès de toutes sortes, y compris sexuels ; il convient ensuite de s'assurer une descendance. Les mots d'ordre sont bien connus : utilitarisme et productivisme. Pas de dépense inutile, pas de gaspillage d'énergie.

Sous le Second Empire, cette idéologie profondément matérialiste prendra son plein essor dans notre pays. C'est en 1857 que le docteur Morel, psychiatre, édite son *Traité des dégénérescences* qui lance le terme dans le monde scientifique. Ces années-là marquent justement un tournant : la France avait été depuis des décennies souvent ravagée par des épidémies, bouleversée par des révolutions. Avec Napoléon III, les ouvriers sont muselés, l'armée, la police, la magistrature épurées ; les banques et les sociétés de crédit prospèrent ; le baron Haussmann transforme la physionomie de Paris, reléguant le peuple des faubourgs à la périphérie. On ne compte plus les kilomètres de chemins de fer qui sillonnent le pays. C'est le début de la prospérité. Si on se souvient encore de la crise économique qui éclata trois ans plus tôt, des inondations de la Garonne ou du choléra revenu à Paris en 1855, la foi aux progrès des sciences chasse les craintes ancestrales. En même temps, on affiche un christianisme ostentatoire : multiplication des prêtres, augmentation des honoraires, construction d'églises. Mais Dieu est bel et bien absent. Le moment est venu de prévenir les perversions au même titre que toutes les autres dégénérescences : maladie, pauvreté, folie.

et pourtant, ils parlent

En même temps que la volonté de classification et d'exclusion, se fait jour de plus en plus une nouvelle curiosité pour les homosexuels. Ils exercent sur le bourgeois à la fois répugnance et fascination. On se met à les écouter, à solliciter même leurs confidences. Ils écrivent volontiers des

« confessions », exaltant l'objet de leurs amours, décrivant les émotions qui les envahissent. On se surprend à être touché. Ainsi, en 1895, Emile Zola encourage un médecin lyonnais, le docteur Laupts, à publier *Le roman d'un inverti-né* qui l'avait personnellement bouleversé, mais qu'il ne voyait pas comment utiliser dans son œuvre. Non sans naïveté, il se demande comment ce jeune homme a pu trouver des accents si justes et « *arriver au style ému des sentiments profondément éprouvés et traduits* », lui qui écrit « *une langue qui n'est pas la sienne* » [17]. De même, Arthur W., travesti prostitué que le docteur Legludic rencontre en 1874 à la maison d'arrêt d'Angers, lui remet le manuscrit de ses *Confidences et aveux d'un parisien* dans lequel le récit de sa passion pour un ancien militaire à Fontevrault amène le médecin à reconnaître : « *Arthur W. ressent évidemment toutes les émotions constitutives de l'amour* » [18].

Soudain on s'avise, et on n'en est pas peu étonné, que chez ces gens-là, au-delà du vice ou de la maladie, se rencontre aussi de l'amour et que cet amour n'est pas foncièrement différent dans ses manifestations de celui qu'un homme et une femme ressentent l'un pour l'autre. Encore un peu de temps et Marcel Proust achèvera de nous éclairer sur ce point [19]. Cependant, à la même époque, un autre regard qui se veut scientifique, celui de Freud et de ses disciples, « analysera » à nouveaux frais ce désir parmi tous les autres. Du point de vue qui nous retient ici, disons seulement que la version la plus communément propagée de la psychanalyse le réduit à une forme de narcissisme : une illusion sans avenir, en somme !

Reste que, pour de brefs instants, l'homosexuel avait recouvré quelque chose de son humanité dans la mesure où il tenait le langage de la passion. Pourquoi sa parole ne serait-elle pas à interpréter, elle aussi, selon « le principe de délicatesse », comme dirait Roland Barthes [20] ?

17. P. HAHN, **Nos ancêtres, les pervers, op. cit.**, p. 232.
18. P. HAHN, **Nos ancêtres, les pervers, op. cit.**, p. 268.
19. On peut se reporter aux analyses originales de R. GIRARD, **Des choses cachées depuis la fondation du monde**, Paris, Ed. Grasset, 1978, pp. 358-369 et 405-424. Proust montre « **qu'on peut transcrire une expérience homosexuelle en termes hétérosexuels, sans jamais trahir la vérité de l'un ou l'autre désir. C'est lui, de toute évidence, qui a raison contre tous ceux qui, soit pour l'exécrer, soit au contraire pour l'exalter, voudraient faire de l'homosexualité une espèce d'essence** » (p. 360). « **C'est Proust qui a raison, contre Gide, quand il refuse la** différence **homosexuelle postulée par celui-ci** » (p. 369).
20. R. BARTHES, **Sade, Fourier, Loyola,** Paris, Ed. du Seuil, 1971, p. 174 : « **Le** principe de délicatesse **postulé par Sade peut seul constituer... une langue absolument nouvelle, la mutation inouïe, appelée à subvertir (non pas inverser, mais plutôt fragmenter, pluraliser, pulvériser) le sens même de la jouissance** ».

Ce serait peut-être la première condition pour qu'elle ne soit pas systématiquement entendue comme provenant de cet enfer qu'on lui a réservé. Du coup, la composante qui définit l'inverti exclusivement par le mode de sa sexualité et qui se lit avec évidence dans l'appellation même d'homo*sexuel* se trouverait relativisée et reprendrait sa vraie place. Comme les poètes arabo-musulmans des IXe-Xe siècles l'ont chanté admirablement, la passion amoureuse en arrive parfois à se dissocier de son objet immédiat, à se tourner vers le divin et à se déployer dans un autre temps que, faute de mot, on appelle l'éternité. Aussi la mystique musulmane ne recule-t-elle pas devant une exaltation du plaisir qui ne s'immerge pas totalement dans les êtres ou les objets qui le procurent, quelque sévères que soient par ailleurs les interdits qui concernent certaines pratiques sexuelles.

la part de la grâce

Qu'avons-nous voulu rappeler à grands traits dans ce travail ? Les impératifs sociaux et moraux de la société bourgeoise triomphante ont joué un rôle déterminant pour poursuivre et condamner une homosexualité qu'il fallait au préalable définir « scientifiquement » comme une figure de déviance pathologique et constituer en une sorte d'espèce ou de race : le pervers, l'inverti, l'homosexuel en tant que tel. Il est évident que l'évolution des sciences dites de l'homme allait prêter main forte pour spécifier les diverses formes de déviances et les classer selon des catégories médico-policières. Si l'Eglise a, elle aussi, participé à l'oppression des minoritaires sexuels, c'est surtout dans la mesure où elle avait partie liée avec la société civile et l'Etat. Pour ce qui est de l'intériorisation des interdits sexuels, il est permis de douter qu'elle y fût parvenue seule, si on en juge d'après les âges « de chrétienté ». Il faut souligner enfin que le christianisme, en dépit de ses tabous, laisse toujours la porte ouverte à la grâce, à l'inattendu, à ce dont l'homme ne peut totalement rendre compte en mots humains. A la limite, et si risquée que soit cette proposition, qu'est-ce qui empêche de voir dans la « part maudite », pour parler comme Bataille, une grâce particulière ? Qui, dès lors, s'arrogerait le droit de porter un jugement de valeur sur un destin auquel, malgré la pesanteur des vocables qui le désignent, le « sexuel » ouvre une voie vers la rencontre d'autrui, quand le désir se laisse conduire aux marches du royaume de l'amour ? Au-delà, le discours s'efface et le silence s'impose.

pierre hahn

regards sur l'homosexualité

à partir de l'écoute psychanalytique

Faire la théorie psychanalytique de l'homosexualité, c'est parcourir toute la théorie psychanalytique. Pour éviter la schématisation, c'est de la pratique de la cure *qu'il faut partir. Chez l'adulte, l'homosexualité peut jouer un rôle lors des premiers entretiens préalables à la cure. Lorsque celle-ci est engagée, les pratiques homosexuelles apparaissent comme une façon, pour le sujet, de vivre son homosexualité inconsciente qui est l'une des constantes de toutes les cures. C'est aussi de ses relations particulières à telle ou telle figure d'identification parentale qu'il peut s'agir. Enfin, tout ce qui précède serait incompréhensible si on ne le reliait pas à* une bisexualité psychique *universelle. Chez l'adolescent, l'homosexualité latente fait partie de la crise de la puberté, mais parfois se pose déjà à ce moment-là le problème d'un destin homosexuel fixé.*

Il est d'usage, en matière de tel ou tel comportement sexuel, de demander à la théorie psychanalytique de rendre compte de la genèse de ce comportement, de lui assigner une place dans la structure psychique que balise le complexe d'Œdipe, de définir sa tonalité pulsionnelle selon la grande distinction entre ce qui est dit génital et ce qui est dit prégénital. Quant à l'homosexualité, une récente bibliographie [1] prouve à l'envi que le sujet n'est pas hors du champ conceptuel de la psychanalyse. Depuis *Les trois essais sur la théorie de la sexualité* (1905) jusqu'à *L'Abrégé de psychanalyse* (1938), S. Freud n'a cessé d'aborder la question ; ses successeurs les plus illustres l'ont largement imité. Ceci constitue une première difficulté. Il n'y a pas « une » théorie freudienne de l'homosexualité. Il y a dans toute l'œuvre de Freud une reprise incessante de l'étude de la constitution de la psyché, en liaison avec la découverte initiale primordiale de ce qu'il a appelé le complexe d'Œdipe, dont l'image popularisée de petit drame domestique ne doit pas nous masquer la complexité.

1. Ch. DAVID, « La bisexualité psychique. Eléments d'une réévaluation », **Revue française de psychanalyse** 39/5-6, 1975, pp. 713-843.

I

ce que révèle la pratique de la cure de l'adulte

Je dois renoncer d'emblée à être exhaustive: traiter de l'homosexualité, c'est traiter de toute la théorie psychanalytique. Je vais donc essayer de rendre compte des aspects de l'homosexualité que ma pratique quotidienne d'analyste m'a amenée à appréhender.

le premier entretien : demandes du patient

Lors d'une première entrevue, différents cas peuvent se présenter. Parfois, le patient ou la patiente [2] fixé dans une pratique homosexuelle dont il ne tient nullement à s'écarter, consulte pour n'importe lequel des troubles qui peuvent amener un sujet à s'engager dans la cure psychanalytique ; parfois le patient ne souhaite pas davantage vivre autrement, mais la situation est brusquement devenue conflictuelle (par exemple du fait d'une séparation) et sa souffrance le pousse à demander une aide. Dans d'autres cas, l'homosexualité est non moins avérée, mais elle est vécue dans un climat de culpabilité angoissante : le patient demande alors à être éclairé sur les racines de cette culpabilité, dans l'espoir de vivre mieux une homosexualité qu'il ne cherche nullement à remettre en question en soi. Les termes mêmes du contrat impliquent ici que le patient est peu disposé à entreprendre une analyse.

D'autres fois, le patient consulte parce qu'il lui est venu, à l'occasion par exemple d'une tentative de séduction ou d'une proposition plus ou moins déguisée, l'intolérable pensée qu'il est peut-être homosexuel sans le savoir. La levée de cette crainte permet de la replacer dans sa liaison avec l'homosexualité inconsciente et la crainte de la castration, et peut constituer un excellent préliminaire à l'entrée dans la cure. Dans d'autres cas, c'est plutôt l'absence de pratique sexuelle ou le désintérêt pour l'objet hétérosexuel qui est en avant de la scène ; reste au psychanalyste à s'interroger sur ce que cache ce vide, et à décider pour lui-même et avec le patient de l'opportunité d'une exploration psychanalytique. Un autre style de demande d'analyse peut se fonder sur des troubles de la vie sexuelle (impuissance, frigidité) que les sujets vivent dans des relations hétérosexuelles non satisfaisantes, ou sur une insatisfaction dans des relations

2. Pour éviter les répétitions fastidieuses, j'omettrai de mentionner chaque fois la possibilité qu'il s'agisse d'une ou d'un homosexuel(le), me réservant de ne le préciser que si c'est significatif.

homosexuelles plus ou moins prévalentes ou exclusives. De tels cas ne peuvent évidemment s'évaluer globalement. On peut cependant en dire ce que tout psychanalyste dira du symptôme : la visée de la cure psychanalytique ne peut être la disparition de ce symptôme. Tout au plus peut-on espérer que les bénéfices de la cure (bénéfices probables, escomptés, mais non prévisibles) conduiront le patient à se passer de son symptôme. On conçoit le caractère scandaleux que revêt cette proposition pour le patient qui n'envisage justement l'entrée dans la cure qu'à l'abri de son symptôme.

Il peut aussi se produire que le ou les premiers entretiens qui conduisent à l'entreprise psychanalytique passent sous silence certains aspects de la vie relationnelle du patient et qu'une pratique homosexuelle, longtemps refoulée, fasse brusquement irruption au tout début de la cure, à la faveur des premières levées de ce refoulement.

Quelles que soient les raisons alléguées par le patient pour justifier sa demande d'analyse, une fois la cure engagée, un certain nombre de constantes se retrouvent dans toutes les cures (que le patient ait une vie homo- ou hétérosexuelle, ou les deux successivement ou simultanément) : d'une part, l'émergence de souvenirs, situés dans l'enfance ou l'adolescence, d'émois homosexuels ; d'autre part, l'émergence de fantasmes, de rêves, de chaînes associatives liés à l'homosexualité inconsciente et à la bisexualité.

les émois homosexuels de l'enfance et de l'adolescence

Les souvenirs d'émois homosexuels de l'enfance et de l'adolescence sont innombrables. Ils mettent souvent en cause des enfants du même âge : ce sont les jeux sexuels des petites sœurs (parfois déguisés en batailles, en corps à corps féroces), tantôt contemplatifs, destinés à rassurer chacune sur l'existence d'un double qui la justifie, tantôt actifs sous divers prétextes (le docteur, le papa et la maman, etc.) et pouvant donner lieu à des masturbations réciproques répétitives parfois pendant de longues années. Chez les garçons, la contemplation du pénis prend souvent un caractère envieux (ou craintif d'une infériorité, ce qui est la même chose) ; on connaît la fréquence des comparaisons portant sur la longueur du pénis ou la possibilité d'uriner plus loin, plus haut, plus longtemps que le voisin. Tous ces souvenirs entre des enfants de même génération peuvent être connotés d'un plaisir dont la conscience émerge en même temps que le souvenir ; mais ce plaisir doit le plus souvent être dissimulé, au moins aux yeux des adultes, et le fait d'être surpris au milieu de ces jeux les

marque à tout jamais d'un violent sentiment de faute, de honte, qui rend alors leur aveu (qui les réactualise) très douloureux. Il va de soi que tous ces jeux homosexuels peuvent se redoubler d'être pratiqués avec ou devant des enfants du sexe opposé.

Plus difficiles à supporter (même en dehors de tout traumatisme sexuel à proprement parler) sont les souvenirs d'enfance concernant le parent du même sexe. Il s'agit alors toujours de souvenirs « de trop ». Trop de présence sexuelle, d'odeurs, de sang du corps de la mère vécu comme terrifiant par la petite fille ; trop de taille, d'organes génitaux gigantesques, de bruits insolites ou trop familiers issus du corps du père pour écraser le petit garçon.

Les émois de l'adolescence peuvent resurgir sous leur forme sexualisée (internats, collèges, etc.) ou sous leur forme idéalisée. Passion brûlante pour le professeur, pour la monitrice de colonie de vacances, pour l'acteur, pour l'actrice, pour l'Ami, pour l'Amie, passion qui peut prendre les formes les plus extravagantes de ce que Freud appelle le « désistement » [3] en faveur de l'objet aimé, désintéressement narcissique, certes, mais toujours très touchant.

II

l'homosexualité inconsciente et la bisexualité

En deçà ou en sus de ces souvenirs qui font référence au sujet sexué dans sa caractérisation sexuelle et anatomique, dans sa différence consciemment reconnue, la cure psychanalytique se déroule aussi sous le signe constant de l'homosexualité inconsciente et de la bisexualité. Ceci est d'une importance considérable à bien saisir, ne serait-ce que pour libérer la thématique œdipienne de ce qu'elle a de lié à des « rôles » dans lesquels les patients ne se reconnaissent pas plus que je n'ai envie de les y assigner. En outre, il ne s'agit plus ici de reviviscence de souvenirs qui auraient pu, éventuellement, rester à la disposition des patients en dehors même de l'expérience analytique, mais de rejetons de l'inconscient, *que seule l'analyse peut produire au jour à la faveur du transfert.*

3. S. FREUD, « Psychogénèse d'un cas d'homosexualité féminine » (1920), en **Névrose, psychose et perversion,** Paris, P. U. F., 1978, pp. 245-270.

structure du complexe d'œdipe dans l'œuvre de freud

C'est dans son auto-analyse dont témoigne sa correspondance avec Fliess et dans l'élaboration de *L'Interprétation des rêves* que Freud a découvert en lui le « complexe paternel », le désir incestueux pour la mère qui fait du père un rival à la fois haï et aimé, complexe qui sera dénommé à partir de 1910 « complexe d'Œdipe ». Sa forme classiquement décrite comme « complète » comporte une face positive — désir de mort du rival du même sexe et de possession du personnage du sexe opposé —, et une face négative — amour pour le personnage du même sexe et haine jalouse du personnage du sexe opposé.

Dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité* [4], Freud ébauche la genèse du complexe d'Œdipe à travers les phases de développement de l'organisation sexuelle de l'enfant, organisation d'abord prégénitale, orale (où le but sexuel est constitué par l'incorporation, modèle de l'identification) et sadico-anale (où apparaît l'opposition fondamentale activité-passivité). Dès la phase prégénitale, le choix sexuel de l'enfant, quoiqu'à prédominance auto-érotique, est déjà préfiguré (entre deux et cinq ans, ce qu'il sera convenu d'appeler ultérieurement la phase « œdipienne »), et après une phase dite de latence, la poussée pubertaire fait entrer l'enfant dans la phase génitale où doit s'opérer le renoncement à l'objet incestueux.

Je n'insisterai pas ici sur le fait, pourtant capital mais hors de mon propos, du modèle pris par Freud, celui de l'évolution libidinale du garçon, de son affirmation (qui suscite à bon droit le scandale, si on la prend en elle-même) : « *la libido est de façon constante et régulière, d'essence mâle, qu'elle apparaisse chez l'homme ou chez la femme, et abstraction faite de son objet, homme ou femme* », affirmation sur laquelle il y aurait beaucoup à dire, ni non plus du choix de « phallique » pour désigner la phase ultime du stade génital de l'enfant, quel que soit son sexe. Les prises de position freudiennes ultérieures sur le destin des pulsions, sur les modalités différentes qu'ont le garçon et la fille de « résoudre » le complexe d'Œdipe sont également hors de notre champ.

émergence de l'homosexualité inconsciente et de la bisexualité

Il est capital de souligner que tous les éléments du complexe d'Œdipe que je viens de rappeler très rapidement, et contrairement à l'impression

4. S. FREUD, **Trois essais sur la théorie de la sexualité** (1904-1905), Paris, Ed. N. R. F., Gallimard, 1962.

de « déjà vu », de « déjà su » qu'ils peuvent donner, restent inconscients chez le patient tant que le travail même de la cure ne les a pas, littéralement, *créés,* fait surgir dans leur nouveauté, et ceci indépendamment des connaissances préalables du patient et de l'abondance de ses souvenirs. On pourra comprendre ce que je veux dire si on se réfère au schéma que j'évoquais plus haut. Par rapport à ce schéma, aussi bien la fille que le garçon disposent, quant à leur situation par rapport aux images parentales, de quatre virtualités : rivalité haineuse / possession du personnage du même sexe, rivalité haineuse / possession du personnage du sexe opposé. On pourrait dire aussi : désir de mort / désir d'amour ou de soumission pour le personnage de même sexe, désir de mort / désir d'amour ou de soumission pour le personnage de sexe opposé.

Il est alors plus facile d'admettre, quels que soient la pratique sexuelle du patient et le sexe de l'analyste, que la fantasmatique homosexuelle surgie lors de la cure puisse revêtir toutes les formes que recèlent les quatre virtualités indiquées à l'instant. Par exemple, le vœu fantasmatique qui émerge assez souvent chez une femme de rester seule avec sa mère peut être le désir d'éliminer le père haï comme rival dans le cœur de la mère, ou le frère, substitut de ce rival ; ce peut être de devenir l'attribut de la mère, son prolongement et ce qui la complète ; ce peut vouloir signifier l'horreur de la réintégration dans le ventre de la mère par le défilé génital ; cela peut être encore le signe que l'on peut donner à la mère ce que le père lui donne, ou s'offrir à la souffrance qu'elle veut vous infliger ; ou ce peut être le vœu des vœux : réaliser tout cela à la fois en même temps. On voit que dans toutes ces modulations « l'être-comme » et « l'avoir » sont prévalents, et que la signification homosexuelle inconsciente du rapproché intime avec la mère n'est qu'un cas particulier de toutes les figures d'identification dont seule la bisexualité peut rendre compte [5].

Certains psychanalystes pensent pouvoir apprendre de la cure de leurs patients homosexuels une certaine constance de structure. Ainsi F. Pasche distingue des homoérotiques sujets, des homoérotiques objets (distinction empruntée à Ferenczi), les homosexuels narcissiques à la recherche de leur double, et l'homosexualité démiurgique [6] ; dans tous les cas, l'importance est soulignée de la double identification ou de l'identification à un personnage double, doté à la fois d'attributs maternels et paternels. Joyce

5. Cf. Ch. DAVID, « La bisexualité psychique... », **op. cit.**
6. F. PASCHE, « Notes sur la structure et l'étiologie de l'homosexualité », en **A partir de Freud,** Paris, Ed. Payot, 1969, pp. 207-214.

Mac Dougall s'est attachée à rassembler les traits communs aux homosexuelles femmes [7]. Elle insiste pour sa part sur l'homosexualité comme conséquence d'un échec d'identification. A la fin du compte, les analyses les plus fines renvoient toutes au concept de bisexualité, et il faut dire avec Freud que « *la psychanalyse n'est pas appelée à résoudre le problème de l'homosexualité. Elle doit se contenter de dévoiler les mécanismes psychiques qui ont conduit à la décision dans le choix d'objet, et de suivre les voies qui conduisent de ces mécanismes aux montages pulsionnels* » [8].

essai de définition de la bisexualité

Le concept de bisexualité psychique est loin d'être facile à cerner. Freud lui-même s'est moqué à ce propos de la masculinité « volatilisée » en activité et de la féminité « volatilisée » en passivité. Aucun couple d'opposition tel que celui d'activité / passivité n'est pertinent pour définir ce qui serait en la matière du côté du masculin ou du côté du féminin. Ce qui est pertinent, c'est l'opposition du sexe réel du sujet et sa *double identification* à deux personnes de sexe opposé. Comme l'écrit Conrad Stein, après avoir longuement reconstruit dans la situation analytique les avatars du complexe d'Œdipe et de ce qui lui est indissolublement lié, le complexe de castration : « *L'étude du complexe d'Œdipe nous a montré que cette double identification était la condition même de la constitution d'un sujet, ce qui pouvait suffire à nous laisser entrevoir que le sujet fermement constitué, en tant que sujet de ses vœux, en viendra toujours à vaciller dans le pouvoir d'être sujet d'actes où il ne saurait réaliser l'identification qui ne correspond pas à son sexe réel. Le patient est donc bisexué dans sa constitution œdipienne alors qu'il ne l'est pas dans sa constitution morphologique, et la différence qui pèse de tout son poids dans la cure psychanalytique est celle de ses deux identifications dans le registre de l'être-comme* » [9].

De ce qui précède, du point de vue strictement psychanalytique, on peut tirer les conclusions suivantes : le comportement qui consiste à avoir surtout, ou à n'avoir exclusivement que des relations sexuelles avec un objet de même sexe que soi, ce comportement n'intéresse pas *en tant que tel* le psychanalyste. Une fois la cure commencée, tel ou tel point de la

7. J. MAC DOUGALL, « De l'homosexualité féminine », en **Recherches psychanalytiques nouvelles sur la sexualité féminine,** publ. sous la direction de J. CHASSEGUET-SMIRGEL, Paris, Ed. Payot, 1964.
8. S. FREUD, « Psychogénèse d'un cas d'homosexualité féminine », **op. cit.**
9. C. STEIN, **L'enfant imaginaire,** Paris, Ed. Denoël, 1971, p. 242.

fantasmatique transférentielle peut se référer à tel ou tel aspect de la *bisexualité.* Il est bien clair par ailleurs que si des ressemblances peuvent apparaître entre telle et telle cure de patients homosexuels, là, comme chaque fois que le processus psychanalytique est en jeu, s'engage une aventure qui fait s'évanouir les catégories de classement nosographique, car c'est de la constitution d'un sujet qu'il va s'agir.

III

ce que révèle la psychothérapie des adolescents

Outre ma pratique analytique, j'ai une activité de psychothérapeute d'adolescents ; j'ajouterai donc quelques traits qui compléteront ce que les cures d'adultes m'ont permis de vivre. Dans tous les cas que j'ai été amenée à connaître, la crise de l'adolescence est vécue sur un fond de reviviscence de l'homosexualité latente, reviviscence corrélative à l'irruption pulsionnelle propre à cet âge, en analogie avec l'activation pulsionnelle de l'âge œdipien, que Pierre Mâle a magistralement su comprendre et retrouver chez le très jeune enfant dont il a analysé le comportement en collaboration avec A. Doumic[10].

l'homosexualité latente de l'adolescence

Parfois cette *homosexualité latente* revêt des caractères comparables à ce que j'ai décrit comme souvenirs dans les analyses d'adultes. Encore faut-il savoir rechercher, à travers des comportements sociaux plutôt homosexuels (bandes de jeunes, mouvements de jeunesse, activités sportives exclusives, etc.), ce qui apparaît comme une défense contre l'interdit dont est inconsciemment frappé l'objet hétérosexuel : cet interdit sera le plus souvent manifesté par le « ça ne m'intéresse pas » (les filles / les garçons). La mère dira le plus souvent la première son inquiétude (« elle ne sort jamais », « elle est timide ») ou sa satisfaction (« il est sérieux », « pas d'amourette ») devant cette défense. Une grande légèreté de doigté doit être observée dans le contact avec ces adolescents écorchés vifs et débordés par les transformations psychiques et physiques dont ils sont le théâtre. C'est peut-être un des rares cas où le sexe du thérapeute peut jouer, en soi, un rôle de réassurance : réassurance comme figure d'adulte située hors

10. P. MALE, **Psychotérapie de l'adolescent** (Paideia), Paris, P. U. F., 1964 ; P. MALE, A. DOUMIC-GIRARD et al., **Psychothérapie du premier âge** (Le fil rouge), Paris, P. U. F., 1975.

des conflits familiaux, et réassurance à cause de l'identité sexuelle, fournissant une image d'identification non interdictrice.

le destin homosexuel chez l'adolescent

Dans d'autres cas, moins nombreux mais cruciaux, la question du destin homosexuel de l'adolescent pour lequel la famille consulte se pose en clair. Dans tous les cas dont j'ai eu connaissance, et dans ceux étudiés par S. Lebovici et L. Kreisler, il s'agit de garçons [11].

Il peut se produire que ce soit l'adolescent lui-même qui, sinon s'inquiète, du moins s'étonne de n'éprouver aucun attrait pour les filles, ou qui, interrogé par un éducateur, un prêtre, etc., révèle et *se* révèle qu'il n'y a pas de place pour les filles dans ses fantaisies érotiques ou masturbatoires. S'il n'est pas engagé *de facto* dans une vie homosexuelle déjà organisée, il peut parfois, à sa demande expresse, entreprendre une psychothérapie dont l'issue dépendra de ce que cette tendance a de plus ou moins défensif contre des désirs hétérosexuels vifs, mais inconsciemment vécus comme trop dangereux.

Les circonstances les plus onéreuses pour l'adolescent sont celles où l'homosexualité est mise en avant comme « scandaleuse » par la famille consultante qui se présente d'emblée comme rejetante. Soit la vie sexuelle de l'adolescent est déjà quasi installée dans l'homosexualité et la mise à l'écart indignée de la famille ne fera que renforcer le sujet dans ce que ses positions pourraient avoir de conflictuel. Soit l'homosexualité revêt des caractères pervers (pratiques vénales, pas forcément perverses a priori, mais qui peuvent en avoir certains caractères ; indifférence ; associations à d'autres déséquilibres ; délinquance, etc.). Soit encore elle n'est qu'une des manifestations d'un déséquilibre plus global, névrotique (névrose obsessionnelle) ou psychotique (bizarreries, apragmatisme, etc.). Il appartient alors au clinicien de ramener les « symptômes » homosexuels au contexte dont ils ne sont que des épiphénomènes et à proposer les mesures thérapeutiques les plus adaptées.

Il semblerait, en ce qui concerne la fixation dans la vie homosexuelle de jeunes gens qui ne souffrent par ailleurs d'aucun trouble de la série névrotique grave ou psychotique, que les traumatismes sexuels *vécus avant la puberté,* du fait d'adultes, jouent un rôle déterminant. L'intensité, la répétition et la régularité de ces traumatismes effectués le plus souvent

11. S. LEBOVICI, L. KREISLER, « L'homosexualité chez l'enfant et l'adolescent », en **La psychiatrie de l'enfant,** vol. VIII, fasc. 1, Paris, P. U. F., 1965.

dans un milieu fermé, ne laissent à l'enfant, littéralement, aucun choix libidinal. Ceci n'est pas sans évoquer la prostitution des filles qui ont eu à subir, à la phase prépubertaire et à l'adolescence, les assauts sexuels journaliers de leur père. Il faut par ailleurs bien des absents dans la constellation familiale de l'enfant, puis de l'adolescent, pour qu'un tel enfermement, une telle solitude, soient possibles.

l'impossible remontée aux origines

La pratique de psychothérapie auprès d'adolescents dont je viens de rendre compte s'appuie bien entendu sur ma pratique psychanalytique concernant l'adulte, ou plutôt sur la familiarité avec l'inconscient (avec mon inconscient) qu'elle m'impose, qu'elle implique. Je suis bien convaincue que le lecteur voudra, voudrait, en savoir plus, remonter plus loin dans le temps, saisir au vol les points d'ancrage de tel ou tel destin pulsionnel. Qui ne voudrait remonter aux origines ? Pourtant, comme psychanalyste, je sais que je n'aurai jamais accès qu'à des origines fondatrices, certes, mais constituées uniquement dans l'imaginaire. Ce que je pourrais, fortuitement ou délibérément, « observer », est à jamais « déjà interprété » dans un travail de construction du passé qui est riche de son futur mais qui se prive, par hypothèse, de saisir les phénomènes autrement que dans l'histoire qu'engendre le transfert.

dominique stein

une forme méconnue du désir

D'un point de vue psychanalytique, il n'y a pas une, mais des homosexualités dont la variété rejoint celle, infinie, des jeux de l'amour quels qu'ils soient. L'homosexualité perverse n'est ni la plus répandue, ni la plus nuisible, elle est la plus nécessaire à l'équilibre de celui qui la vit et la plus éclairante pour comprendre les autres. Il en ressort que la femme joue un rôle fondamental dans l'homosexualité, mais la femme comme origine, la femme totale, sans défauts. Le père, lui, comme géniteur, comme pôle nécessaire à toute symbolisation, se trouve rejeté, mis à l'écart, exclu. C'est pourtant en s'adressant de loin à lui, par le truchement d'une relation d'écoute, que l'homosexuel peut découvrir le sens de sa pratique et accéder à une existence plus ouverte, plus créatrice, plus désirante.

Même si les théorisations actuelles donnent souvent une impression inverse, le psychanalyste n'a autre chose à dire de l'homosexuel que ce qu'il en entend, et ce qu'il en entend dans cette situation tout-à-fait spécifique qu'est la pratique analytique, là où tout est mis en œuvre pour que puisse nous parvenir l'écho d'un inconscient humain en ce qu'il a d'unique. C'est dire à la fois les limites et la singularité de cette contribution.

Il existe par ailleurs bien des façons de rendre compte de cette expérience : soit d'une façon plus descriptive, donnant priorité à ce qui est effectivement dit et raconté ; soit d'une façon plus structurale, mettant l'accent sur les principaux éléments en jeu et sur leur articulation profonde ; soit d'une façon plus spécifiquement analytique, c'est-à-dire reprenant les matériaux mêmes du dire inconscient au fur et à mesure de leur apparition. C'est la seconde manière qui sera privilégiée ici, non pas seulement du fait qu'on en parle beaucoup aujourd'hui, mais parce que c'est elle qui permet le mieux d'instaurer un dialogue fécond entre la psychanalyse et les autres abords des phénomènes humains, comme on a pu le constater au cours de ces dernières années.

gérard bonnet

I

le point de vue freudien

A la fin du XIXe siècle, l'étude des perversions sexuelles occupe une place très importante dans la recherche psychiatrique et médico-légale, surtout dans les pays de langue allemande et en Europe de l'Est où les lois étaient particulièrement sévères à leur endroit. On peut déjà noter que l'homosexualité y bénéficie d'un préjugé plutôt favorable : la plupart des travaux visent davantage à montrer qu'elle est humainement acceptable et socialement vivable, plutôt qu'à enseigner la façon de la combattre ou bien de la soigner. A cet égard, la psychanalyse n'a rien innové. Son intérêt serait plutôt d'avoir permis de passer d'une attitude quelque peu voyeuriste et très condescendante à l'écoute des résonances profondes d'une pratique insérée dans l'ensemble du psychisme humain.

des formes aussi multiples que les jeux de l'amour

Ce que découvre Freud dans un premier temps va dans le sens d'un éclatement, d'une dispersion et, de ce fait, d'une ouverture qui demeure encore béante aujourd'hui : il remarque qu'il n'y a pas une, mais des homosexualités : celle de l'enfant, du jeune homme ; celle du psychotique, de l'obsessionnel, de l'hystérique ; celle du rêveur, du faiseur de bons mots, de l'auteur de lapsus, etc. Si on ne trouve dans les premiers travaux psychanalytiques aucune description précise de l'homosexualité, aucun compte rendu clinique exhaustif sur ce sujet, c'est, pourrait-on dire, que Freud voit de l'homosexualité partout, et qu'il perçoit mal encore comment elle peut devenir l'apanage de certains et pas d'autres. Ce n'est pas le fait de l'homosexualité chez tel sujet qui étonne Freud, alors préoccupé par la recherche des causes, c'est que certains en fassent leur seule forme de sexualité.

De ce premier abord, une conviction est restée qui fait partie du repérage de départ commun aux analystes, au même titre que l'Œdipe ou la sexualité infantile : c'est que *tout être humain est homosexuel,* et qu'il ne parvient à ne pas pratiquer cette homosexualité qu'aux prix de sacrifices arbitraires et difficiles à ses yeux, mais, semble-t-il, productifs au niveau culturel et social, de la même façon qu'il parvient à renoncer à l'inceste [1].

1. « La psychanalyse se refuse absolument à admettre que les homosexuels constituent un groupe ayant des caractères particuliers que l'on pourrait séparer de ceux des autres individus. En étudiant d'autres excitations que celles pro-

Inutile de dire que ce genre de renoncement n'est définitif qu'en apparence et qu'il peut toujours donner lieu à des défoulements imprévus, allant jusqu'à mettre en danger l'équilibre interne de la personne toute entière. C'est ce qui expliquerait pour une bonne part le rejet spontané que manifestent la plupart des gens quand ils sont confrontés à des homosexuels.

Dans un second temps, plus théorique, Freud s'est efforcé de découvrir comment certains demeuraient homosexuels, ou bien le redevenaient, ce qui n'était pas le cas pour la plupart des gens. Cette fois, il s'agissait d'établir une distinction valable entre l'homosexualité inconsciente et infantile, et celle qui est pratiquée par l'adulte, en se mettant à l'écoute des homosexuels eux-mêmes. Cet abord-là s'est avéré beaucoup plus difficile que le précédent, car il est extrêmement rare qu'un homosexuel demande une psychanalyse pour cette question précise, étant donné qu'il ne la vit pas comme quelque chose de mauvais, de nocif. S'il fait état d'une gêne, c'est en donnant l'avis de la famille ou de l'entourage, ce qui ne suffit pas pour qu'il engage une cure analytique. Ceci demeure d'ailleurs entièrement vrai aujourd'hui. D'autre part, les quelques analyses approfondies ont confirmé à un autre niveau la variété des pratiques et des motivations perçues d'emblée par Freud. Même chez l'adulte, il n'y a pas une, mais des homosexualités, dont la multitude de formes rejoint celle, infinie, de tous les jeux de l'amour quels qu'ils soient.

De ce fait, Freud ne conclut à aucun moment que l'homosexualité est une perversion : il le dit pour certains cas très précis, mais il ne le dit pas pour d'autres dont l'homosexualité est aussi évidente. C'est également une attitude qui est demeurée constante dans l'analyse par la suite et qu'on aurait tendance à oublier sous la poussée revendicative actuelle : comme le fait remarquer un livre récent [2], il fait partie du jeu pervers de nous faire croire que tout homosexuel est pervers, niant ainsi un vis-à-vis qui est probablement tout aussi gênant pour lui que pour nous. On ne parle de perversion à proprement parler que là où l'homosexualité est un impératif absolu, pratiqué avec des exigences précises, selon un rituel et dans des conditions propres au sujet en question. C'est d'abord et surtout de cette homosexualité qu'il sera question dans les pages qui vont suivre.

prement sexuelles, elle a pu établir que tous les individus quels qu'ils soient sont capables de choisir un individu de même sexe et qu'ils ont tous fait ce choix dans leur inconscient ». S. FREUD, **Trois essais sur la théorie de la sexualité,** Paris, Gallimard, 1962, p. 168.
2. J. DURANDEAUX, **Du renoncement homosexuel,** Paris, Ed. Stock, 1977.

le sens de la perversion

Comme on peut le constater, le terme pervers, malgré ses origines et des résonances encore bien actuelles, n'est lié à aucun préjugé moral ou social : l'homosexuel pervers n'est a priori ni plus immoral, ni plus dangereux que les autres, même s'il aimerait nous le faire croire. Il est surtout davantage assujetti à sa pratique au point qu'elle fait réellement corps avec lui. C'est le sujet lui-même qui est perverti, c'est-à-dire amené à suivre des voies parallèles ou transversales sans trop savoir pourquoi. De lui, on ne dira pas seulement qu'il a des habitudes ou des pratiques homosexuelles, mais qu'il *est* homosexuel au sens où il n'a trouvé que dans cette forme de sexualité son équilibre et sa raison d'être : le pervers au sens psychanalytique du terme est ainsi fait qu'*il ne peut trouver sens à son existence qu'en la fondant sur une façon de vivre la sexualité qui rompt radicalement avec la plus courante.*
Tenant compte de ce fait, l'abord freudien actuel tend de plus en plus à centrer son attention sur le sujet tel qu'il se présente *hic et nunc,* privilégiant le vécu actuel par rapport à l'histoire. Après s'être demandé qui était homosexuel, puis comment certains le devenaient ou le redevenaient, le psychanalyste se demanderait plutôt aujourd'hui comment quelqu'un qui se présente comme tel peut vivre d'une façon plus humaine et plus épanouissante. Pourquoi cette attitude prudente et que certains trouveront timorée ? Tout simplement parce qu'elle tient compte de la demande dont fait effectivement état l'homosexuel qui vient en analyse. Il n'y vient pas pour guérir de son homosexualité, le fait est très rare et pose alors d'autres questions ; il vient pour émerger de la tournure qu'elle a prise ou de la façon de vivre un peu étroite qu'elle a entraînée, autrement dit pour qu'elle ne soit plus un ghetto, un carcan et ne bloque pas tous ses investissements. Ceci joue également en faveur d'une étude plus structurale du phénomène, au sens où il s'agit moins de chercher comment l'évacuer, le supprimer, mais de situer les éléments qui entrent en ligne de compte de façon à saisir comment il peut arriver qu'ils se nouent ou se bloquent de telle sorte que celui qui y est attaché en soit aliéné.

II

---

l'homosexualité féminine

Ainsi située, l'écoute analytique est confrontée à un premier paradoxe, mis en évidence très tôt par Freud, mais dont on n'entrevoit les conséquences que depuis que la psychanalyse s'intéresse à la femme pour

elle-même : c'est que « *l'homosexualité féminine n'est pas moins fréquente que la masculine* »[3], et surtout qu'il est très difficile, je dirais pour ma part impossible, de saisir ce qui est en jeu dans l'homosexualité de l'homme sans en passer par elle. Autrement dit, *l'homosexualité princeps*, celle qui permet d'aborder la question du point de vue le plus éclairant et le plus exhaustif, *c'est du côté des femmes qu'il faut la chercher*[4]. On peut y voir la mère des homosexualités ! Elle est aussi très répandue, la plus spontanée, la plus à fleur de peau. C'est enfin la moins réprimée socialement, et celle qui engendre chez le sujet la culpabilité la moins évidente[5].

chercher l'enfant

Quel est le sens de cette homosexualité quand elle est perverse, c'est-à-dire pratiquée de la façon ritualisée et répétitive dont nous parlions précédemment ? Dans la plupart des cas, on constate un lien constitutif avec un grand besoin de maternage, autrement dit avec un amour excessif des enfants qui n'a d'équivalent que la pédérastie chez les hommes, mais qui passe d'autant plus inaperçu que la société ou la famille regardent cela d'un bon œil. Déjà dans le cas d'homosexualité féminine analysé par Freud, il nous est dit que la jeune fille en question s'était d'abord signalée par son amour des enfants. Dans un second temps, quand sa mère fut enceinte, elle orienta son amour vers les femmes, ou plus exactement vers une femme, ce qui lui valut la réprobation générale. F. Perrier et W. Granoff ont récemment rappelé que l'amour excessif des enfants était probablement la forme de perversion féminine la plus répandue[6]. Ce ne serait que dans un second temps, structuralement articulé au premier

3. S. FREUD, **Névrose, psychose et perversion,** Paris, PUF, 1973, p. 245 sv.: « Sur la psychogénèse d'un cas d'homosexualité féminine ».
4. « Dans tous les cas observés, écrit Freud, nous avons pu constater que ceux qui seront plus tard des invertis passent pendant les premières années de l'enfance par une phase de courte durée où **la pulsion sexuelle se fixe de façon intense à la femme** (la plupart du temps sur la mère) et qu'après avoir dépassé ce stade, **ils s'identifient à la femme** et deviennent leur propre objet sexuel... **Ils ne faisaient ainsi que répéter toute leur vie le mécanisme qui était à l'origine de leur inversion** », S. FREUD, **Trois essais..., op. cit.,** p. 168.
5. Je ne parle pas ici au point de vue sociologique ou culturel, où l'homosexualité féminine n'a pas sa place pour la bonne raison qu'on fait comme si elle n'existait pas. Je me place du point de vue de l'homosexuelle en analyse qui, bénéficiant de cette complicité ou s'en plaignant selon les cas, met beaucoup moins l'accent que l'homme sur la culpabilité et la répression.
6. F. PERRIER, W. GRANOFF, **Le désir et le féminin,** Paris, Ed. Aubier Montaigne, 1979.

et donc toujours inconsciemment lié à lui, que la femme deviendrait homosexuelle. Il n'est d'ailleurs pas rare que des homosexuelles soient mères d'un ou plusieurs enfants, à la suite d'aventures passagères et inconsciemment provoquées comme telles, de façon à se donner ce que leur vie sexuelle ne peut leur apporter.

Autrement dit, pour comprendre l'homosexualité chez la femme, il faut « chercher l'enfant » : l'enfant qu'elles veulent élire comme preuve vivante de la fécondité de leur désir, l'enfant qu'elles ont été aussi et qu'elles entendent demeurer en vénérant leur mère à travers leur partenaire sexuelle. Beaucoup d'auteurs ont noté que le couple d'homosexuelles femmes était par un certain côté un couple mère-enfant, les places étant interchangeables. Joyce Mac Dougall, qui a rendu compte de plusieurs cas d'homosexualité féminine, explique les choses de la façon suivante[2] : le passage à l'acte homosexuel n'est autre chose que la répétition de la scène primitive, autrement dit une façon de refaire l'union sexuelle dont on est issu, tout en effaçant, en déniant le rôle effectivement tenu par l'homme dont la présence est devenue insupportable. Et de fait, comment vivre avec la conviction intime que l'homme est inutile, sans reconstituer sa vie, jusques et y compris son origine, en se passant de lui ?

un mécanisme d'exclusion

En réalité, mieux vaut parler, quand il s'agit de femmes, de répétition de la naissance que de répétition de la scène primitive : la femme peut jouer une femme engendrant une autre femme, ou avec une autre femme, il lui est difficile de simuler une fécondation. Bien plus, il semble que le but poursuivi consiste à majorer le fait de la naissance pour éluder celui de la fécondation. Le fantasme surestimé en cache toujours un autre où se situe le vrai problème. L'homosexuelle ne parvient à être femme qu'en faisant ainsi l'impasse sur le rôle joué par celui qui représente le plus évidemment à ses yeux l'autre sexe, en l'occurrence son père. *Dans ce type de logique en effet, on ne peut être tel ou tel qu'en excluant le différent,* on ne peut être femme qu'en excluant le mâle. Jeu indispensable, mais qui devient vite harassant, surtout quand il envahit au fil du temps les autres comportements de l'existence. Dans l'homosexualité féminine, l'exclusion est probablement le mécanisme inconscient le plus actif, celui aussi dont il faut le plus tenir compte dans l'analyse, faute de quoi on en fait tôt ou tard les frais.

7. J. MAC DOUGALL, **Plaidoyer pour une certaine anormalité,** Paris, Ed. Gallimard, 1978, p. 35 sv.

III

l'homme homosexuel

Chez l'homme, il en va de l'homosexualité comme des autres pratiques perverses (exhibitionnisme, sadisme, fétichisme, etc.) : elle prend souvent un caractère extrêmement marqué, évident, voire offensif ou offensant, tout en devenant avec le temps de plus en plus pauvre et stéréotypée. Pourtant, et si courant soit-il, mieux vaut d'abord laisser au second plan ce double aspect des choses : il est là pour donner le change et transformer la relation en un rapport de forces ou de domination qui ne serait en définitive qu'une extension du symptôme et un nouvel appauvrissement.

l'amour de la femme idéale

L'écoute analytique permet d'appréhender un autre paradoxe dont la prise en compte s'avère beaucoup plus éclairante : non seulement l'homosexualité masculine ne se comprend profondément qu'en relation à l'homosexualité féminine, mais on n'en saisit le sens premier qu'en référence à la femme en général. *L'amour premier et fondateur pour l'homosexuel, ce ne sont pas les hommes, c'est LA femme,* la femme idéale, merveilleuse, sans défauts. Ce n'est que secondairement qu'il s'attache à des hommes, des hommes qui sont comme lui inconsciemment auréolés du culte qu'ils vouent à la dame, lequel rejaillit sur eux jusque dans la façon dont ils se comportent dans la vie courante. On y dit souvent des homosexuels qu'« ils jouent à la bonne femme » : ce n'est là qu'une des conséquences visibles d'une réalité plus profonde. C'est qu'ils vivent dans la mouvance de la femme, sous sa gouverne, dans son adoration : mais dès que l'une d'entre elles se présente à eux en chair et en os, ils la fuient comme le diable dans la mesure où elle n'est pas et ne pourra jamais être celle à qui ils ont voué leur vie.

Dans la théorie analytique classique, on explique ce comportement stupéfiant en énonçant que le pervers ne peut supporter l'idée que sa mère est castrée. En réalité, le problème se pose en ces termes dans la mesure où, comme la femme dont nous parlions précédemment, il ne peut formuler les choses qu'en termes d'avoir ou de ne pas avoir, autrement dit en termes d'exclusion, de tout ou rien. On ne peut être mâle dans cette problématique qu'en excluant la femme, ou plus exactement en excluant le fait que la femme est castrée.

Ce même rapport paradoxal à la femme revient au premier plan quand on analyse le fantasme inconscient qui sous-tend sa pratique : l'homo-

sexuel poursuit dans le coït le but même dont il était question à propos de la femme : jouer son origine et sa naissance en déniant la différence des sexes, étendre jusqu'au point de départ de la vie une conception unisexuée du monde. Mais comme d'autre part, il idéalise la femme, surtout celle dont il est issu, c'est à son profit qu'il opère ce déni, considérant lui aussi inconsciemment le couple d'origine comme un couple de femmes. Certes, il peut difficilement jouer dans le coït ce scénario idéal sans se heurter au fait qu'il a quant à lui un organe sexuel masculin. Mais cela ne le gêne qu'à demi puisque le rêve de la femme homosexuelle qu'il reprend à son compte est précisément d'être pourvue de tous les attributs. Idéalement et fantasmatiquement, le rapport homosexuel est toujours un rapport entre femmes... complètes, même si pratiquement et par la force des choses ce sont deux hommes qui le réalisent.

le renversement du fantasme à l'agir

Le résultat de ce chassé-croisé déroutant entre fantasme et réalité, c'est surtout de fournir au sujet qui le vit un moyen d'identification et de différenciation assez inattendu, mais qui devient vite prévalent. En subvertissant doublement la différence des sexes, dans le fantasme mais surtout dans sa mise en acte, l'homosexuel est amené à en faire de façon détournée l'expérience. Et il n'éprouve son identité sexuelle, et donc son identité tout court, qu'au moment où, passant à l'acte, il expérimente dans le renversement du fantasme à l'agir *le fait qu'il est doté d'un pénis*. C'est la seule façon pour lui d'être un homme et de se séparer (*se-parere*) de cette femme qui est tout, mais dont la puissance primordiale l'impressionne et l'écrase au point qu'il ne peut survivre qu'en renversant ce pouvoir par un pouvoir au moins égal, avec en plus ce petit quelque chose qui lui permet de faire pencher le plateau de la balance en sa faveur et qui est le pénis. L'inconvénient, c'est qu'il est voué à répéter sans cesse le même scénario en l'honneur de celle qu'il vénère inconsciemment, mais dont il lui faut constamment renaître.

Toute l'originalité de l'homosexualité masculine par rapport à la féminine se situe là, dans cette articulation et ce renversement : c'est ce qui explique que l'homme qui passe à l'acte n'y peut plus facilement renoncer, que sa pratique est plus ritualisée, plus affirmée, qu'elle aboutit souvent à une espèce de mort sociale qui est l'envers et la contrepartie d'une identité sexuelle constamment en suspens et liée au pouvoir de la mère. C'est aussi pour cette raison que le renversement occupe une place privilégiée en son jeu, au moins autant que l'exclusion chez la femme. Par contre,

l'expérience clinique montre qu'une évolution se dessine quand un homosexuel parvient à mettre en évidence le rôle multiple et fondateur qu'il accorde à son insu à la femme, tout en la dénigrant : c'est un repérage qui marque souvent un tournant important dans son évolution.

IV

---

le jeu du regard

Les homosexuels pervers, hommes ou femmes, ont ceci en commun d'avoir aussi régulièrement besoin du regard et du jugement de l'Autre, sur leur pratique et par rapport à elle. J'entends ce mot Autre au sens le plus large d'un référent quelconque, à condition qu'il soit distinct ou extérieur au sujet en question et désigne davantage un lieu, une fonction, une autorité plutôt qu'une personne particulière. C'est parce qu'il occupe cette place que le confesseur, l'éducateur, le juge reçoivent souvent les confidences des homosexuels. A quoi les fait-on jouer ?

le référent symbolique

Ce qui fait ainsi retour sous la forme du regard, de l'œil bon ou mauvais, c'est *la fonction paternelle,* fonction constamment évacuée, exclue, niée par le pervers, mais sans laquelle il est maintenant établi que l'inconscient ne peut pas fonctionner en interconnexion avec d'autres, jeter *les fondements d'un langage commun.* En l'absence totale de cette référence, fût-ce sous une forme complètement transformée ou défigurée, ce serait la folie. Cet impératif explique pour une bonne part l'attirance qu'exercent sur les homosexuels toutes les personnalités hors du commun, celles qui dirigent les sectes, les bandes ou les groupuscules. Cette fascination, qui se fait parfois soumission servile, c'est le prix à payer pour se passer de la fonction paternelle en d'autres secteurs moins accessibles, mais fondateurs.

Qu'on ne s'y méprenne donc pas : après le sujet, le partenaire, la femme, ce quatrième élément du tableau, constamment nié et réaffirmé, représente un aspect indispensable au fonctionnement de la structure, et en tout cas il apparaît nécessaire pour que le sujet puisse accéder à la jouissance : celle de l'homosexuel trouve en effet son paroxysme, son acmé et son achèvement au moment de l'aveu, au cours de cet instant furtif et auréolé de honte ou de fierté, où il confie à l'Autre, directement ou indirectement, ce qui fait sa particularité sexuelle.

Et pourtant, ce n'est pas une raison pour que l'on renonce à jouer le rôle de ce quatrième personnage, car s'il y a une chance, une ouverture possible

pour que s'amorce une évolution durable, elle est là ; s'il existe un pivot suffisamment solide pour que gravite l'ensemble du système décrit jusqu'à un renversement complet de perspective, c'est bien là. Toute la difficulté pour qui se trouve ainsi sollicité tient à ce qu'il doit trouver le moyen de ne pas abuser, et même à la limite de ne pas user, du pouvoir qui lui est ainsi offert, de façon à n'être bientôt plus que le pivot, le référent, le signifiant d'une fonction essentielle. Etre là sans s'imposer, même quand on vous le demande et que tel risque est grand, tout le problème est là. Ce n'est pas un hasard si la vue et l'ouïe, comme l'odorat, sont des sens qui, à la différence du toucher et du goût, permettent d'établir une relation de personne à personne tout en maintenant un intervalle, une distance. Ce que souhaite l'homosexuel, c'est comme un contact à distance qui vienne contrebalancer celui qu'il vit dans sa pratique sexuelle, c'est, par le fait même et peu à peu, une relation avec l'Ailleurs dont il se sent coupé par le destin.

Pourquoi ? Pour sauvegarder l'équilibre et une certaine économie dans ses investissements ? Sans doute ; mais s'il ne s'agissait que de cela, il s'ensuivrait une relation statique, répétitive comme le sont tant de relations de direction psychologique ou spirituelle. Il suffirait, selon l'expression consacrée, de garder le contact, c'est-à-dire de devenir subrepticement un partenaire indispensable au fonctionnement du scénario pervers. Mais l'enjeu est beaucoup plus considérable : si le pervers demande au modèle féminin la façon de revivre sa naissance au cœur même de sa pratique, autrement dit une constante renaissance, ce qu'il demande au référent symbolique, le quatrième, *c'est la reconnaissance.* Car il ne lui suffit pas d'être, d'être regardé, accepté tel qu'il est, il attend aussi d'être écouté en ce qui fait son originalité personnelle et intime, bien au-delà des apparences ; or il n'est pas toujours facile à celui qui est pris à témoin de faire basculer la relation du registre visuel et scopique où elle tend à se maintenir à un registre verbal qui ne soit pas seulement descriptif.

un scénario aux éléments mouvants

Comme nous l'avons noté à propos des premiers travaux de Freud, l'homosexualité, même perverse, recouvre une diversité de parcours et d'éléments d'origine dont il est impossible de rendre compte. A cet égard, la psychanalyse d'un homosexuel ne diffère bientôt plus de celle de toute autre personne. Dès que l'écoute devient effectivement dominante, on constate que ce qui fait son originalité, ce n'est pas telle pratique, ni telle histoire, mais un ensemble d'éléments signifiants qui l'ont conduit à son insu là où

il est aujourd'hui et que sa pratique tendait aussi à voiler, brouiller, effacer. C'est seulement quand il en est lui-même convaincu, que celle-ci perd le devant de la scène et laisse place à un vécu plus épanouissant.

Avant d'en terminer avec cette mise en place des éléments fondamentaux pour la compréhension du scénario homosexuel, — sujet, partenaire, femme, témoin —, je voudrais faire une remarque importante qui vaut pour chacun d'eux et qui demanderait à être longuement développée, du moins dans le cadre d'une étude plus approfondie. C'est que tous ces éléments sont extrêmement instables et qu'ils peuvent eux-mêmes faire l'objet d'échanges et de renversements. En lieu et place de la femme idéale, présente le plus souvent sur un mode imaginaire, il arrive qu'on ait affaire à une prostituée, à une femme persécutée, et l'homosexuel se présente à travers le personnage du proxénète ou bien du débauché un peu maniaque ; il arrive aussi qu'on ait affaire à un enfant, à un adolescent, et c'est la pédérastie. En lieu et place du référent idéal, on peut voir apparaître un partenaire sexuel dominant, généralement beaucoup plus âgé, et c'est la prostitution masculine aujourd'hui plus fréquente ; parfois il cède la place à un personnage sadique ou démoniaque, etc. Ces modifications, qui engendrent toutes les formes possibles d'homosexualités évidentes ou latentes, n'entraînent pas un changement fondamental de la structure du symptôme. Elles expliquent cependant que, selon les auteurs et selon les cas étudiés, on mettra davantage en avant telle configuration.

V

homosexualité et pathologie

Quoi qu'il en soit, la psychanalyse ne vise en aucun cas à « guérir l'homosexualité ». Elle permet éventuellement à un être qui se dit ou se découvre tel de vivre son désir de façon plus ouverte et plus dynamique, ce qui n'exclut pas qu'il accède à l'hétérosexualité, mais sans que ceci soit une fin en soi. Elle ne considère pas l'homosexualité *comme une tare ou comme un handicap dont il faudrait à tout prix débarrasser le sujet.*

le poids d'une structuration dominante

Pourquoi ? Par manque d'ambition, parti pris de laxisme ou refus a priori de toute normalité ? Cette position dépasse de loin toutes les considérations méthodologiques ou théoriques dont il a été question jusqu'ici. Elle est la résultante d'une série de constatations que nous ne pourrons qu'évoquer.

Du point de vue du sujet lui-même d'abord. On a pu se rendre compte à travers les pages précédentes que le symptôme n'est pas ici un simple épiphénomène transitoire, un caprice, ou une mauvaise habitude réversible au gré de la personne. Il constitue réellement le noyau autour duquel une personnalité toute entière trouve à se structurer et à s'unifier. Vouloir à tout prix le faire disparaître, c'est risquer le déséquilibre profond, ou des remaniements qui iront à l'inverse du but recherché. En fin de compte, la pratique homosexuelle, comme toute relation amoureuse authentique, cristallise et unifie un ensemble complexe de tendances inconscientes constitutives de la vie psychique du sujet.

Du point de vue social et collectif, le fait homosexuel soulève bien des problèmes qui ne sont pas directement du ressort de la psychanalyse. Celle-ci peut cependant contribuer à clarifier le débat actuel en rappelant tel ou tel aspect de la question plus ou moins consciemment oblitéré par ceux qui la posent, et dans la mesure même où ils la posent. Dans l'économie psychique, toute structuration dominante s'accompagne inévitablement d'une structuration inverse ou différente chez un nombre important de sujets. Dès l'instant où une façon de vivre la sexualité s'érige en norme — ce qui est le cas de l'hétérosexualité pour des raisons sociales et démographiques évidentes —, elle suppose et entretient la présence d'autres façons de vivre, comme l'homosexualité, et il serait complètement irréaliste d'envisager que celles-ci puissent disparaître un jour. Bien plus, là où la façon dominante s'érige en norme absolue et persécute les autres, celles-ci ont tendance à proliférer et selon des modes de plus en plus insupportables à ceux qui les vivent. Ce n'est pas là un résultat de la mauvaise volonté de part ou d'autre, c'est un fait.

Dans l'exercice de la sexualité, la loi n'a pas cours, c'est à ceux qui s'aiment de décider ce qui est permis et ce qui ne l'est pas. Ce n'est pas là seulement un caprice inhérent à la condition amoureuse (l'amour ne connaissant pas de loi !), mais une condition même pour que la loi soit acceptable à d'autres niveaux et en d'autres lieux de l'existence. Plus les homosexuels se verront libérés et respectés en ce qui fait leur intimité sexuelle, plus ils seront prêts à se soumettre par ailleurs aux obligations de réserve qu'impose la vie en société. A cet égard, la condamnation religieuse, surtout là où elle vient renforcer un rejet sociologique ambiant, risque surtout d'avoir pour effet d'enfermer les homosexuels dans le circuit d'exclusion et de renversement dans lequel ils sont déjà inconsciemment emprisonnés et de renforcer leur pratique.

souffrances et espoirs du désir pervers

Il n'est pas très facile en tout cas dans un tel contexte de jouer le rôle de ce quatrième terme dont nous parlions précédemment : il en résulte une ambiguïté dont le jeu pervers saura tirer parti tôt ou tard. Il y aura les bons et les mauvais conseillers, l'avis du groupe et celui de tel ou tel qui fait figure d'exception, etc., rien de tel pour rendre l'écoute inopérante et se faire prendre dans les filets dont on voulait précisément le faire sortir.

L'homosexualité perverse ne peut être dite pathologique que là où le sujet se plaint de souffrances ou de limitations qui lui rendent à la longue la vie impossible, et là où elle dépasse les limites inhérentes à toute intimité. C'est alors que, stimulée par les difficultés de toutes sortes qui en résultent, elle peut donner lieu à une recherche approfondie, dont certains sortiront transformés. La plus grande souffrance de l'homosexuel, et elle va bien dans le sens de cette logique paradoxale dont nous avons déjà noté plus d'un aspect, *c'est de ne pouvoir engendrer ou procréer, et c'est aussi le ressort le plus puissant pour une évolution.* L'amour de l'enfant s'avère le plus fort là où sa présence s'avère par définition la plus problématique. Il n'est certes pas question d'encourager soit l'adoption, soit des grossesses provoquées accidentellement ou artificiellement. Par contre, bien des homosexuels trouvent dans l'expression artistique ou dans certaines formes d'action au service des autres un débouché valable à cette aspiration fondamentale. Autrement dit, et quoi qu'on pense bien souvent, le fait d'être homosexuel n'est pas un motif suffisant pour se voir écarté de certaines responsabilités de formation, et il peut même arriver que ce soit l'inverse. Quand il trouve des terrains où vivre son désir d'une façon ouverte et créatrice, il a bien des chances d'y réussir mieux que d'autres.

d'autres formes d'homosexualité

Il vient d'être question de l'homosexualité perverse. Nous avons vu qu'il existe d'autres formes et que des gens de structures psychologiques extrêmement différentes s'adonnent à l'homosexualité, de façon passagère ou durable. Ceci dit, l'analyse de sa forme perverse que nous venons d'esquisser à grands traits reste la clé qui permet de comprendre les autres, surtout quand il s'agit de préciser où et comment situer la relation d'aide et de conseil.

En ce qui concerne la névrose, c'est particulièrement évident. Freud disait de la perversion qu'elle était le négatif de la névrose. On pourrait dire tout ausi bien que le névrosé se signale souvent en certains symptômes comme le positif de la perversion. Quand des phobiques, des angoissés,

des dépressifs ou des obsédés font état de pratiques homosexuelles, souvent passagères, c'est une façon pour eux de donner libre cours à un fantasme par trop insupportable, autrement dit de mettre en acte l'homosexualité d'un autre, avec l'espoir de s'en débarrasser.

Concrètement, ils diront que quelqu'un les a entraînés, séduits, contaminés. A l'analyse précédente, il convient donc d'ajouter un cinquième terme et d'apporter quelques précisions à ce sujet. Même s'il s'avère exact qu'un tel personnage a existé et qu'il a été l'occasion du passage à l'acte, il importe surtout de ne pas en majorer l'importance. Il est le plus souvent arrivé à point nommé pour faciliter la mise en acte d'un désir trop difficile à assumer. En le chargeant de tous les maux, l'homosexuel névrotique se révèle souvent plus pervers au sens social du terme que le pervers dont il se dit la victime et il entretient ainsi la condamnation ambiante. Quoi qu'il en soit, aucune évolution n'est possible tant que le sujet névrosé ne reconnaît pas combien ce désir est en lui et ne trouve pas à le vivre d'une manière plus responsable.

Il existe des homosexualités très précoces, quasi congénitales. Il est aussi des homosexuels qui sont des psychotiques et dont la folie se trouve par là canalisée, liée, limitée. L'analyse de leur pratique se fait le plus souvent à partir des cinq termes que nous venons de dégager successivement : mais le psychotique s'y trouve plus lié encore, au point que toute son existence psychique en dépend. En de tels cas, l'homosexualité est non seulement respectable, mais elle est souvent le seul mode d'épanouissement. Dans le cas des « fous », elle est d'ailleurs en règle générale mieux tolérée dans la mesure où leur irresponsabilité est patente, ce qui est d'ailleurs assez révélateur de l'idée qu'on se fait de l'homosexualité. Mais on oublie que cette folie n'est pas toujours repérable dans le comportement courant, et qu'en réprimant aveuglément l'homosexualité, on prend le risque grave de faire éclater au grand jour des troubles plus graves et jusque là contenus.

un désir qui peut être créateur

Il reste à dire un mot de la sublimation. Il est bien évident que beaucoup de personnes qui sont structuralement des homosexuels pervers trouvent à vivre leur homosexualité à un niveau moralement irréprochable et sur un mode artistique ou créatif tout-à-fait satisfaisant pour eux [8]. Ils doivent

8. « Ce n'est pas la réalisation, mais l'attitude sentimentale qui décide, quand il s'agit de reconnaître en quelqu'un l'inversion ». S. FREUD, **Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci,** Paris, Ed. Gallimard, 1977, p. 56.

cela à des conditions de vie et d'évolution où ils ont trouvé suffisamment tôt un investissement libidinal qui les mobilise tout entiers et d'une façon qui leur convienne. Le passage de la relation d'organe à la relation de personne toute entière est un passage classique dans le registre pervers et qui demeure longtemps réversible : *se donner devient alors l'équivalent de donner son sexe et apporte des satisfactions analogues.* N'oublions pas que le pervers cherche à fonder son existence sur une façon de vivre la sexualité qui rompt radicalement avec la plus courante, et celle-ci en est une. Ce qui confirme, soit dit en passant, que pervers ne veut pas dire ici amoral, ce peut être exactement l'inverse.

Notons seulement que ce type d'investissement est extrêmement instable et qu'il faut peu de choses pour que le passage se fasse dans l'autre sens à la faveur d'une expérience passagère. « Qui veut faire l'ange... ». C'est dire que la sublimation est une chance, d'un point de vue social ou religieux au moins, dont on peut se réjouir après coup, mais dont il semble délicat de préjuger d'avance. C'est là qu'une analyse approfondie des éléments de l'homosexualité inconsciente peut s'avérer très utile en rendant le sujet plus lucide sur les failles du système qui le fait vivre.

On remarque toutefois que les homosexuels qui ont en même temps des pratiques sexuelles conformes à leur désir profond et une vie artistique, religieuse ou culturelle féconde, trouvent à la fois un épanouissement personnel et une insertion sociale assez remarquables pour que l'on puisse penser que c'est dans cette double réalisation d'eux-mêmes qu'ils avaient le plus de chance de trouver la stabilité. Comme si l'équilibre et la fécondité de ce genre de sexualité était dans sa capacité à vivre le renversement constant entre une relation intime et personnelle et une relation univervelle et créatrice. Comme s'ils trouvaient là à vivre leur désir en ses innombrables facettes en triomphant enfin de tout enfermement.

gérard bonnet

une approche théologique

Malgré son aspect catégorique, le dossier de la condamnation portée contre les homosexuels par le christianisme doit être rouvert. D'une part, on sait aujourd'hui que l'homosexualité n'est pas d'abord un choix moral ; et d'autre part, la lecture de la tradition chrétienne ne peut pas ne pas tenir compte de l'interrogation herméneutique.

A l'épreuve de celle-ci, une lecture moins positiviste des passages classiquement allégués, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, révèle des sens bien plus nuancés, voire différents, de celui auquel on s'était habitué comme évident. Il ne s'agit pas pour autant d'une permissivité ou d'une indifférence de la Bible face à l'homosexualité : celle-ci est toujours fermement rejetée, du fait qu'elle ne parvient pas à accepter la différence (ici sexuelle), et qu'elle exprime, de soi, fermeture à la reconnaissance de l'autre — ce qui fonde sa complicité avec l'idolâtrie.

Mais cette non-reconnaissance peut être aussi le fait de certaines conduites hétérosexuelles. Ce qui indique bien la distance entre la situation prise comme structure objective et le jeu de celle-ci quand elle est modulée par l'engagement de la liberté. Dès lors, la fatalité que représente l'homosexualité serait à penser dans le cadre de la catégorie théologique de péché, qui n'implique pas de soi pour ses victimes faute morale ou responsabilité (ce qui suppose une redécouverte de la notion biblique de péché). Dans cette détresse, qu'il y aurait au fond mépris à voiler ou à traiter par une permissivité légère, le pardon et le salut sont toujours à espérer, non comme œuvre de l'homme, mais comme miséricorde de Dieu. Et au cœur même de cette structure adverse, toute forme d'ouverture à la reconnaissance de l'autre demeure voie d'accueil de ce salut dont tous sont également indigents.

Est-il vraiment nécessaire d'ouvrir à nouveau le dossier théologique de l'homosexualité ? La cause n'est-elle pas depuis longtemps entendue et jugée ? La tradition judéo-chrétienne ne condamne-t-elle pas sans recours ce qu'elle appelle, avec le *Lévitique* (18, 22) « *une abomination* » ?

Il faut remarquer tout d'abord que cette apparente unanimité n'est pas aussi évidente quand on y regarde de plus près : peut-on sans autre situer sur une même ligne, comme si elles appartenaient aux mêmes registres de pensée et d'argumentation, les réflexions bibliques sur l'altérité sexuelle, celles de la tradition patristique sur la finalité « naturelle » du sperme

ou encore celles du puritanisme réglant la morale sexuelle sur les critères de productivité ? C'est dire au moins que l'argumentation théologique a varié au sujet de la condamnation de l'homosexualité, et que tout dans ce dossier n'a pas, tant s'en faut, la même valeur.

deux déplacements

Il faut ensuite constater qu'un double déplacement s'est opéré : quant à la connaissance qu'on a désormais de l'homosexualité et quant à la lecture de la tradition morale chrétienne. Sur le premier point, il est évident qu'on ne peut plus aujourd'hui aborder la question du seul point de vue moral, puisqu'on sait que l'homosexualité ne relève pas d'abord d'un choix moral : « *le* fait *d'être homosexuel n'est pas d'ordre moral. Ce n'est ni une « faute », ni un « péché », ni un « vice » : c'est un* fait. *Le sujet qui a des tendances homosexuelles n'a pas* choisi *de les avoir, et il serait à la fois stupide et gravement injuste de le lui reprocher. C'est un donné auquel il n'est pour rien, et avec lequel il va falloir qu'il s'arrange, d'une manière ou d'une autre* » [1].

Quant à notre lecture de la tradition morale chrétienne, elle a subi elle aussi l'épreuve de l'interrogation herméneutique. Le statut du texte, à la fois moment historique qui appelle une lecture historico-critique et intentionnalité qui réclame une lecture polémique, conflictuelle, met en question toute lecture positiviste, qu'elle soit naïve ou savante. Ainsi, lire les textes bibliques comme s'ils pouvaient rester en-deçà de leur situation culturelle ou au-delà de nos désirs de lecteurs est une naïveté, ou une suprême perversité. Il est d'ailleurs significatif que cette fixité soit sélective : « *Nul ne songe plus à répéter, littéralement, les positions de Paul relatives à l'esclavage : car il l'admet, comme un fait, et nous le jugeons inadmissible. Même en matière de dogme, il faut bien admettre que la permanence, à la supposer, n'empêche pas la diversité des formulations, les modifications culturelles. Prétendre que ce qui touche à la sexualité est strictement immobile, c'est, déjà, méconnaître l'histoire, et de plus signifier de fait un refoulement extrême : de ça, rien ne doit vraiment parler* » [2].

1. M. ORAISON, **La question homosexuelle,** Paris, Ed. du Seuil, 1975, p. 151 (mots soulignés par l'auteur).
2. M. BELLET, **Le Dieu pervers,** Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1979, p. 149.

I

relecture des textes bibliques

Il faut donc relire les textes, les textes bibliques surtout [3]. Toute interprétation théologique ne peut d'ailleurs être qu'une relecture. Compte tenu du double déplacement dont nous avons parlé plus haut, que deviennent ces textes bibliques sur l'homosexualité ?

pourquoi sodome a-t-elle été détruite ?

Le premier texte, celui de *la destruction de Sodome* (Gn 19, 1-29), occupe une place de choix dans la mémoire chrétienne. N'a-t-on pas désigné l'homosexualité sous le terme de « sodomie » ? Or, il faut remarquer que ce récit est traversé d'une série d'ambiguïtés qui le rendent plus complexe qu'il n'y paraît. On nous raconte la visite chez Loth de deux anges de Dieu, au sens étymologique de messagers, et comment les habitants de Sodome exigèrent de Loth qu'il les fît sortir de chez lui, afin, disent-ils, « *que nous les connaissions* » (hébreu : *yadah*). La réponse de Loth qui, pour sauver ses deux hôtes, offre aux Sodomites de leur livrer ses deux filles vierges, amène à interpréter le verbe « connaître » du v. 5 dans un sens sexuel, et donc ici homosexuel. C'est ainsi que la tradition juive extracanonique et la tradition chrétienne ont compris ce texte [4]. Pour elles, c'est donc l'homosexualité qui est la cause même du terrible châtiment qui détruisit Sodome et Gomorrhe.

Cette interprétation est trop courte. D'abord, il faut reconnaître que l'interprétation homosexuelle de ce passage n'est pas absolument nécessaire, même si elle a pour elle de fortes présomptions. On peut aussi comprendre la demande des habitants de Sodome comme l'expression de leur méfiance à l'égard d'étrangers arrivés on ne sait d'où et qui de plus ont été accueillis par un homme lui-même étranger (v. 9) ; ils veulent savoir qui sont ces hommes, et probablement leur faire subir quelque violence, pas forcément sexuelle d'ailleurs. Dans ce cas, on peut comprendre la

3. Faute de place, nous n'entrerons pas dans tous les détails exégétiques ; nous tenterons surtout de percevoir les articulations théologiques des textes.
4. Cf. D. S. BAILEY, **Homosexuality and the western christian tradition**, London, 1955, pp. 1-28, et G. VON RAD, **La Genèse**, Labor et Fides, Genève, 1968, pp. 217-225.

réponse de Loth comme une manière de chercher à apaiser moins leur désir que leur hostilité [5].

De toute manière, le thème central de ce récit n'est pas l'homosexualité, mais « la méchanceté des habitants de Sodome », déjà annoncée en 13, 13. Or cette méchanceté est indiquée explicitement par le motif du *refus de l'étranger :* mépris pour Loth l'émigré qui a vainement tenté de s'intégrer chez eux, et refus violent de ses hôtes. Image du monde clos sur lui-même, condamné parce que porteur de mort, antitype du monde d'Abraham ouvert par la promesse d'une vie à recevoir. Deux mondes s'affrontent, entre lesquels Loth est écrasé : la ville orgueilleuse fermée sur elle-même, refusant l'autre, et le nomade qui ne possède rien sinon une promesse, qui ne vit que de ce qui lui arrive de l'Autre. Cet affrontement sera repris par la tradition prophétique, pour qui Sodome est le symbole de ce qui risque d'arriver à Israël s'il refuse l'autre, prochain ou Dieu [6]. L'Ancien Testament, au contraire de la tradition juive postérieure, n'a donc pas ramené la faute des Sodomites à l'homosexualité ; et si celle-ci est évoquée par le texte — ce qui, encore une fois, n'est pas certain —, c'est en tant qu'elle est ici particulièrement exemplaire de ce refus de l'étranger, de ce mépris orgueilleux qui est la véritable abomination aux yeux de Dieu.

le risque du chaos et de l'idolâtrie

Par contre, pour le *Lévitique* (18, 22 et 20, 13) c'est bien « *coucher avec un homme comme on couche avec une femme* » qui est une abomination. Pourquoi ? Ces deux textes de loi font partie de ce qu'on appelle le « Code de sainteté »(Lv 17-26). Or, la sainteté, pour le *Lévitique* et la tradition sacerdotale, n'est pas d'abord d'ordre moral ; elle consiste, pour le dire brièvement [7], en un accord avec l'ordre de la création, tel que Dieu l'a

5. Il faut également remarquer que ce geste de Loth est lui aussi lourd d'ambiguïté : c'est à la fois une façon de préserver à n'importe quel prix la loi sacrée de l'hospitalité, mais c'est aussi une manière d'écarter la violence en y consentant, une demi-mesure bien dans la ligne de la conduite de Loth ; le rédacteur de la Genèse ne prépare-t-il pas ainsi le terrible récit de l'inceste des filles de Loth (Gn 19, 30-38) ? Loth qui refuse de choisir, au contraire d'Abraham, sera obligé de fuir en hâte Sodome, et ses filles, qu'il était prêt à sacrifier pour sauver la paix, choisiront pour lui la voie fermée sur elle-même de l'inceste.
6. Cf. Jr 23, 14 ; Ez 16, 49 sv. : ce dernier texte est particulièrement important : c'est l'insouciance face aux pauvres qui caractérise Sodome ; Sg 19, 14, où le thème du refus de l'étranger est souligné, et Si 16, 8, Sodome comme exemple d'orgueil.
7. Nous nous sommes plus longuement expliqués sur ce point dans **Le désir et la tendresse,** Genève, Ed. Labor et Fides, 1979, pp. 31-36.

inscrit dans son acte créateur (Gn 1, 1-2, 4 a). Or cet ordre est construit sur la différenciation successive des éléments du monde, différenciation culminant dans la différence sexuelle de l'homme et de la femme, en quelque sorte la clé de voûte de la structure organisant le monde. Mettre en cause cette différence, par exemple par l'homosexualité (mais pas seulement par elle, cf. l'ensemble du chapitre 18 du *Lévitique*), c'est se faire le complice des forces de chaos qui menacent toujours encore le monde (Gn 1, 2 qui évoque l'état de la terre « avant » la création). L'ordre du monde est fragile, toujours menacé d'être subverti par le chaos ; c'est l'homme qui en constitue la charnière. Et c'est par lui que le chaos peut le plus facilement resurgir : il survient essentiellement là où l'homme oublie la différence qui le situe comme créature par rapport à Dieu. Car le chaos, c'est l'indifférencié, et comme tel il s'apparente à l'idolâtrie, qui est aussi oubli de la différence.

On comprend dès lors la raison du rejet sans appel de l'homosexualité : ce n'est pas d'abord parce qu'elle est une « abomination » morale, mais parce qu'elle menace l'ordre même de la création. Elle est un désordre grave, parce que gros de menaces, dont la moindre n'est pas de favoriser une subtile idolâtrie de l'homme par lui-même. Alors que la reconnaissance de la différence sexuelle décentre le sujet et le limite, sa méconnaissance risque d'enfermer le sujet dans le cercle enchanté et mortel du même.

Autre texte, celui du *Deutéronome* (23, 18 sv.) : « *Il n'y aura pas de courtisane sacrée parmi les filles d'Israël; il n'y aura pas de prostitué sacré parmi les fils d'Israël. Tu n'apporteras jamais dans la maison du Seigneur ton Dieu, pour une offrande votive, le gain d'une prostituée ou le salaire d'un "chien", car, aussi bien l'un que l'autre, ils sont une abomination pour le Seigneur ton Dieu* » (trad. TOB). Dans cette condamnation de la prostitution sacrée, féminine et masculine, nous trouvons un thème traditionnel de la tradition prophétique. La prostitution religieuse y est dénoncée à la fois comme réalité appartenant aux cultes étrangers qui risquent de contaminer la foi d'Israël, et comme image et symbole d'une pratique idolâtre, qui pense pouvoir par la sexualité mettre la main sur le divin. Ce que le *Deutéronome* dénonce donc, c'est cette double perversion, du sacré réduit à une utilisation sexuelle du prochain, et de la sexualité, arrachée à sa vocation humaine pour devenir moyen d'accaparer la fécondité divine [8]. L'homosexualité est peut-être impliquée dans ce jugement,

8. Cette double perversion est indiquée par l'utilisation du mot hébreu **qadesh**, le sacré, pour désigner le prostitué. On retrouve ce thème de la prostitution sacrée en 1 R 14, 22-24 ; 15, 12 ; 22, 46 ; 2 R 23, 7.

mais ce n'est pas d'abord elle qui est ici visée, mais toutes les formes de prostitution mises au service d'une pratique religieuse.

« vos corps sont les membres du christ »

Le rapprochement entre homosexualité et idolâtrie se trouvent explicitement fait par l'apôtre Paul dans *Romains* 1, 18-32 (particulièrement aux vv. 26-27). Ce texte de Paul reprend, pour nourrir sa démonstration de l'universalité du péché, deux motifs classiques de la polémique juive antipaïenne [9], celui de la perversion morale et sexuelle du paganisme et celui de l'idolâtrie, cause ultime de cette perversion. Le raisonnement de Paul est simple : la méconnaissance du Dieu Créateur (19-21) aboutit à diviniser la créature (23). Le péché majeur du paganisme — péché, puisqu'il aurait pu l'éviter en reconnaissant le Créateur par ses œuvres (20-21) — c'est donc l'idolâtrie. Cette idolâtrie volontaire est lourde de conséquences (24 sv) : il y a en effet une sorte de fatalité dans ce refus de Dieu, puisqu'il développe une inclination au mal (cf. la liste des péchés des vv. 29-31 qui évoque l'omniprésence et la fascination du mal), qui va jusqu'à l'approbation intellectuelle de celui-ci (32).

Or, la première conséquence de l'idolâtrie, c'est le mépris, l'avilissement du corps (24). Diviniser la créature aboutit au mépris. Comment cela? Paul est persuadé que la manière dont on vit son corps, et *a fortiori* le corps d'autrui, est significative de notre reconnaissance de Dieu : il l'a admirablement dit dans un passage clé de son anthropologie (1 Co 6, 12-20) [10]. Le corps est le signe d'une présence ultimement mystérieuse, il est icône de Dieu. Il est aussi et par conséquent le lieu de l'expérimentation de la limite. Ne pas reconnaître cette limite, positive puisque signalant sa fonction « icônique », c'est, dans le moment même où l'on croit exalter le corps, l'objectiver et le pervertir. Tel est le mensonge (25) qu'on échange contre la vérité : marché de dupes où l'illimitation du désir débouche sur l'enfermement en soi. Que Paul prenne comme exemple de cet échange l'homosexualité (26-27) ne doit pas nous faire perdre de vue que l'important est moins dans l'exemple que dans ce qu'il illustre, à savoir que le paganisme, comme structure d'existence, se caractérise par

9. Cf. Sg 14, 22-31 ; **Jubilés** 16, 5-6 ; **2 Hénoch** 10, 4 ; PHILON, **Abr.** 26, 134-136, etc. A ce sujet : E. KLOSTERMANN, « Die adäquate Vergeltung in Röm. 1, 22-29 », **Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft**, 1933.
10. Pour une interprétation plus complète, cf. notre essai, **Le désir et la tendresse, op. cit**, pp. 46-49.

la substitution de la créature au Créateur, ce qui aboutit à la perte du sens « icônique » du corps.

Mais Paul prend en effet l'homosexualité en exemple des conséquences dramatiques de l'idolâtrie. Il y a dans ce jugement sans appel quelque chose qui relève sans doute de l'appartenance de Paul à la tradition morale juive, pour laquelle l'homosexualité ne peut être qu'une débauche (*pathè atimias*, v. 26). Et il est vrai que ce qu'on sait des mœurs du temps explique la violence de la réaction judéo-chrétienne. Mais cela dit, qui n'est pas à minimiser, on doit se demander pourquoi Paul fait de l'homosexualité le symbole même des conséquences morales du paganisme. Sans doute, parce que la sexualité y est vécue, selon lui, sur le seul mode de l'instrumentalisation en vue du plaisir, obtenu au prix de l'avilissement du corps. L'objectivation du corps lui semble plus évidente ici qu'ailleurs — ce qui ne signifie pas que toute pratique hétérosexuelle soit pour lui sans risque d'idolâtrie (cf. 1 Co 6, 16-18). Pour appuyer sa démonstration, l'apôtre introduit dans le raisonnement l'argument de *nature*[11].

pour un bon usage de l'argument de nature

Comment comprendre cet argument ? L'homosexualité est un refus de l'usage « naturel » du corps, c'est-à-dire de la relation de complémentarité de l'homme et de la femme. Or, selon la tradition biblique à laquelle Paul se réfère, cette complémentarité n'a pas pour première fonction la procréation mais la reconnaissance. Paul l'a dit lui-même dans une des plus belles formules qu'il ait jamais écrite : « *Ce n'est pas la femme qui dispose de son corps, c'est son mari. De même ce n'est pas le mari qui dispose de son corps, c'est sa femme* » (1 Co 7, 4). Bien entendu, cette reconnaissance, parce qu'elle est précisément le refus d'une autosuffisance narcissique, est créatrice. C'est ce que l'expression « usage naturel » veut rappeler : c'est dans la reconnaissance mutuelle de l'homme et de la femme que la sexualité devient créatrice, que le lien entre sexualité et don de la vie devient patent. Nier cette reconnaissance, c'est nier ce don. C'est-à-dire nier le don de Dieu.

Mais l'argument de nature peut être aussi mal compris. Il semble vouloir réduire la sexualité à une loi naturelle quasi objective, extérieure aux personnes elles-mêmes. Or, on sait à quelles étranges aberrations cette réduction de la sexualité à cette normalité « naturelle », dans ce sens restreint et objectiviste, a conduit la morale chrétienne conjugale. Sous

11. Rm 1, 26 : l'usage naturel **(hè phusikè chrésis)** ; l'usage contre nature **(hè para phusin) ;** 1, 27... l'usage naturel de la femme.

prétexte de « nature », c'est un discours social très précis qui s'énonce, ordonnant et contrôlant la sexualité de façon rigoureuse, et beaucoup plus restrictive que l'ordre de création auquel Paul fait, lui, allusion en parlant de « nature ». Il n'est certes pas abusif de penser que, même lorsqu'il utilise un langage d'allure stoïcienne, Paul se réfère en réalité à la tradition biblique, c'est-à-dire à la volonté créatrice de Dieu posant l'homme dans la cohumanité de l'homme et de la femme (Gn 1 et 2). On dira donc qu'une relation est « contre nature » lorsqu'elle équivaut à un refus, à une méconnaissance de cette structure d'humanisation. Il est donc évident que si ce refus est bien celui de l'homosexualité, il ne lui est cependant pas réservé.
On interprétera donc les phrases de Paul ainsi : ceux qui volontairement et par convoitise (1, 24) méconnaissent l'intention créatrice de Dieu en usant à l'égard d'autrui de rapports contre nature, ceux-là témoignent de leur idolâtrie. De ce point de vue, on peut être homosexuel dans une pratique hétérosexuelle. Chaque fois qu'on choisit l'illimitation de son désir plutôt que la reconnaissance d'autrui (prochain, Dieu). Chaque fois qu'on se déclare juge du bien, au-dessus des structures d'humanité données par le Créateur.
A lire Paul, on comprend que pour lui toute homosexualité tombe sous ce jugement. C'est ici qu'une connaissance plus fine de ce qu'elle est nous contraint à une lecture plus critique. Peut-on refuser de distinguer entre celle qui est choisie par goût pervers et celle qui n'est pas choisie, mais fait « de nature », si j'ose ce jeu de mots ? Il ne viendrait à l'esprit de personne d'accuser Paul d'avoir ignoré la démocratie parlementaire quand il parle des rapports avec les autorités (Rm 13) ou le syndicalisme quand il parle des rapports entre maîtres et serviteurs (1 Co 7, 17 ss). Pourquoi ne pas admettre qu'il lui était culturellement impossible de faire la distinction entre des formes diverses d'homosexualité ? Même s'il reste que l'homosexualité fait problème à cause du risque marqué d'idolâtrie, on ne saurait sans injustice appliquer ce texte de Paul à tous les homosexuels quels qu'ils soient[12].

12. Il faut dire la même chose de deux autres textes du Nouveau Testament qui évoquent l'homosexualité (1 Co 6, 9 et 1 Tm 1, 9-10). Ils témoignent de la violence de la réaction chrétienne à l'immoralité ambiante. En tant qu'appel aux chrétiens pour susciter en eux une volonté de santé morale, ces textes restent toujours vrais. Mais peuvent-ils être utilisés **contre** ceux qui sont au moins aussi souvent victimes que coupables de ces vices ? La parénèse chrétienne est « à usage interne », peut-elle servir à juger de haut, et finalement sans amour, ceux dont on réprouve la conduite ? Ainsi pour les ivrognes dont parle 1 Co 6, 10, faut-il se détourner d'eux avec horreur ou chercher à comprendre pourquoi ils le sont devenus ?

Il nous faut donc distinguer chez Paul la dénonciation morale, qui ne vise, me semble-t-il, que les homosexuels qui ont délibérément choisi de l'être, et l'énonciation anthropologique sur la relation structurale de l'homme et de la femme, donnée « naturelle » de la bonne création de Dieu.

deux raisons qui ne sont pas spécifiques

Que conclure de ce bref parcours biblique ?

D'abord, et la remarque n'est pas sans intérêt, que le problème n'exerce manifestement aucune fascination particulière sur les auteurs bibliques. Nous sommes loin de l'obsession qu'à certains moments la morale chrétienne manifestera en ce domaine. Mais il est vrai que, lorsqu'ils en parlent, c'est de manière entièrement négative. Pour deux raisons qui, elles, sont qualitativement très importantes : l'homosexualité est toujours dans le voisinage de l'idolâtrie, et elle va contre la finalité créatrice de la sexualité.

Répétons que ces deux raisons peuvent aussi se retourner contre une pratique hétérosexuelle. Et de fait la Bible est pleine de textes qui dénoncent l'idolâtrie de pratiques religieuses et sexuelles tout à fait « naturelles ». Faut-il rappeler que l'adultère est infiniment plus souvent condamné que l'homosexualité, en tant qu'il est une pratique de la sexualité meurtrière, destructrice de la fidélité créatrice qui doit unir le couple conjugal ? Mais il reste que ces deux raisons demeurent directement opposées à l'homosexualité ; il faut maintenant tenter d'en comprendre la véritable portée.

II

---

la condition homosexuelle devant dieu

La tradition chrétienne a trop souvent et trop vite traduit en termes de morale, et donc de normes de comportement, ce que la Bible décrit en termes de péché. Or, le péché n'est pas d'abord un acte contraire à une loi de Dieu, mais une position du sujet devant Dieu. Une position marquée d'une négativité essentielle que la foi révèle au moment même où elle la reconnaît dépassée en espérance. De ce point de vue, nous devons dire en langage théologique que l'homosexualité est un péché. Elle comporte en effet une négativité essentielle et spécifique qui est de l'ordre de la situation devant Dieu. Expliquons-nous sur ce point important.

théologiquement, la catégorie de péché est libératrice

L'homosexualité est péché, parce que sa réalité spécifique est de ne pas parvenir à comprendre positivement l'altérité sexuelle. Or, cette altérité sexuelle est donnée comme le lieu privilégié de l'expérience de l'altérité de Dieu. En effet, il s'agit de découvrir que le désir doit s'ordonner au désir de l'autre, dont la différence sexuelle atteste symboliquement l'irréductibilité de son mystère propre. L'enjeu de toute sexualité est dans cette reconnaissance symbolique, et c'est pourquoi elle est toujours menacée d'idolâtrie. Mais l'homosexualité l'est plus encore, puisqu'en se privant de l'affrontement à l'autre sexe, elle est pratiquement conduite à manquer l'expérience de l'altérité sexuelle, et qu'elle est donc dangereusement menacée de s'enliser dans la fascination de son propre désir, retrouvé dans l'image similaire de soi en l'autre. Il y a là, plus évidente qu'ailleurs, la tentation de l'enfermement narcissique, où l'autre, d'autant plus qu'il est sexuellement semblable, devient miroir de soi.

C'est pourquoi sans doute, la Bible associe homosexualité et refus de l'étranger (ainsi en Gn 19). Comme si le refus de la positivité de la différence impliquait quelque part mystérieusement le refus de l'altérité. A certains égards, cette vue est trop courte, mais elle n'est pas sans signification pourtant. Ni sans réalité, puisqu'on constate par la clinique que souvent les homosexuels le sont devenus par impossibilité de trouver leur sécurité autrement que par un refus de la différence sexuelle. C'est dire, par analogie, que l'homosexuel donne une réponse à la question du « salut », c'est-à-dire de la sécurité affective, par l'« idolâtrie », c'est-à-dire par le refus de la limite.

Ce discours analogique a quelque chose d'insatisfaisant, parce qu'il bloque sur un même plan conscience de l'altérité et reconnaissance de la différence sexuelle. Mais il a pour lui de permettre de situer le problème sur un plan proprement théologique. Ce qui est en jeu dès lors, c'est le rapport qui doit être fait entre l'expérience homosexuelle du corps et la question de la reconnaissance de Dieu. Nier ce rapport, c'est nier l'anthropologie théologique de la tradition biblique, et avouer par là son idéalisme. Par contre, le reconnaître, c'est être amené forcément à la question, centrale pour notre propos : comment l'homosexuel peut-il échapper au risque de l'enfermement en soi et de la fascination idolâtre du même ? La seule réponse théologique possible est celle-ci : en reconnaissant que ce qui est impossible aux hommes, Dieu peut le faire. C'est-à-dire en se refusant à discuter la question, qui est théologique, par des arguments psychologiques, sociologiques ou moraux. Il faut rester sur le terrain théologique, en affir-

mant que la question elle-même comporte de fait la question de la relation avec Dieu. Par là, on réintroduit, en posant la question sur le mode de la confession du péché, le tiers dont on ne parvient pas à reconnaître la trace en son corps.

C'est en ce sens qu'on doit dire que la catégorie théologique du péché est libératrice. Le cercle de l'auto-accusation malheureuse est brisé, de même que la froide mécanique de la fatalité extérieure qui abolit toute liberté. Car la confession du péché est en même temps la reconnaissance de l'appel qui est adressé à la liberté du sujet et la distance qui sépare le sujet de cette liberté ; mais cette distance est creusée précisément par la parole de celui qui appelle, elle devient lieu de dialogue et de défascination, mise en marche et arrachement aux peurs infantiles. Dire que l'homosexualité est un péché, c'est dire que pour la foi elle n'est *ni une faute morale* culpabilisante *ni une fatalité* excusant toute lâcheté existentielle, mais qu'elle est de l'ordre du *manque fondamental :* l'appel de Dieu à la reconnaissance de l'altérité révèle et creuse ce manque, mais il le révèle aussi comme le lieu même où la Parole peut surgir pour ouvrir un chemin. C'est demander à Dieu de briser le cercle narcissique où l'angoisse se love.

La Parole de Dieu convertit le regard. De ce que nous croyons être fatalité ou faute infinie, elle fait une occasion d'éprouver notre liberté, à la fois serve et recréée par l'appel de Dieu. Et quiconque devant cette révélation de lui-même comprend qu'elle est un appel, en creux, à un amour plus grand, celui-là n'est pas exclu du Royaume des vivants. Qu'est-ce que cela veut dire ? Plus simplement, mais au risque de simplifier trop, que quelqu'un qui accepte d'avouer son homosexualité comme péché, c'est-à-dire comme impossibilité devant Dieu de reconnaître l'altérité dans la différence, peut aussi apprendre de la même Parole qui lui révèle cette impuissance spécifique, comme manque devant Dieu, qu'elle peut devenir le lieu même d'une découverte, spécifique elle aussi, de l'amour créateur. En ce sens, la grâce de Dieu, qui libère l'hétérosexualité de sa servitude spécifique, la violence (cf. Gn 3, 16), peut aussi libérer l'homosexuel de sa servitude particulière, l'enfermement narcissique, pour l'amener à refuser, avec l'objectivation du corps de l'autre semblable, l'objectivation de son mystère irréductible, et pour l'amener à découvrir le visage de l'Autre, fût-ce à travers l'image brouillée de lui-même qu'il cherche dans ce semblable qui l'attire et le fascine.

la signification créatrice du couple

La tradition biblique, et plus encore la tradition chrétienne subséquente, a condamné l'homosexualité comme antinaturelle. Chez Paul, nous l'avons vu, cette expression équivoque renvoyait plus à la volonté créatrice de Dieu, « *qui fit l'homme homme et femme* » (Gn 1), qu'à l'usage « naturel » de la sexualité en vue de la procréation (thème dominant dans la morale patristique). Mais dans les deux cas, ce qui est dénoncé dans l'homosexualité, c'est le détournement de sens qu'elle opère : alors que la sexualité est ordonnée à la donation de la vie, la voilà délibérément arrachée à cette finalité, pour être réduite à la fonction de satisfaction d'un besoin pulsionnel. En effet, à la différence d'une relation hétérosexuelle, jamais une relation génitale homosexuelle ne peut donner la vie. Ce « jamais » suffit à dire qu'il n'y a pas de commune mesure entre cette relation et celle d'un couple rendu stérile par l'usage de moyens anticonceptionnels. Même lorsqu'un couple ne veut pas, ou plus, d'enfant, à l'horizon demeure la possibilité d'en avoir un, ou d'en avoir eu (sauf accident physiologique). C'est l'absence de ce possible qui marque la relation homosexuelle d'un signe de stérilité. Cela de toute évidence ne peut pas ne pas retentir d'une manière ou d'une autre dans l'inconscient. Même s'il était abusif, voire un peu sot, de bloquer la créativité humaine sur la seule procréation, on ne peut à l'inverse feindre d'ignorer le rapport profond que la sexualité entretient avec la vie même.

S'il y a une symbolique de la sexualité, elle est d'attester que toute relation humaine peut créer de la vie, qu'elle tend à l'assurer ou à la trouver. Toute recherche du plaisir témoigne, fût-ce de manière ambiguë, que l'homme est créateur. J'imagine que bon nombre des difficultés relationnelles qu'éprouvent les homosexuels trouvent ici leur véritable raison. Même lorsque leur relation tend à un vrai échange affectif, où l'autre est respecté, elle renvoie toujours malgré tout à cette impuissance essentielle. Certes, bien des relations hétérosexuelles vivent aussi cet isolement : chaque fois que le plaisir est cherché pour lui-même, sans attention réelle au partenaire, c'est-à-dire sans référence à la créativité qu'il atteste pourtant, chaque fois que le plaisir est autosatisfaction seulement, plutôt qu'émerveillement. Mais le drame de la condition homosexuelle — c'est ainsi du moins qu'en juge la tradition théologique — vient de ce qu'elle ne peut jamais créer ou signifier une réalité de *couple,* c'est-à-dire de cette complémentarité dans la différence reconnue, d'où l'autre — l'enfant, comme signe de la créativité de cette différence — peut surgir. Un couple

homosexuel ne le sera jamais que par analogie, une analogie qui reste marquée au départ même d'une essentielle impossibilité.

Il ne m'appartient pas de dire quelles peuvent être les retombées psychologiques de cette situation : il semble qu'elles soient redoutables et graves [13]. J'ai seulement tenté de comprendre les raisons du refus opposé à l'homosexualité par la tradition théologique, lorsqu'elle évoque l'argument d'antinature. On aura compris que cet argument va infiniment plus loin que le niveau quasi physiologique où l'ont confiné certains discours de la morale chrétienne, si malheureusement influencés par le stoïcisme [14]. Cette réduction quasi matérialiste de l'argumentation morale s'est disqualifiée par son incapacité de penser la sexualité en termes de tendresse et d'affection, de fragilité et d'émerveillement. Il s'agit selon nous d'autre chose : l'antinature signifie une sexualité détournée de sa finalité créatrice, c'est-à-dire premièrement de sa finalité créatrice du couple lui-même. Pour la tradition théologique fidèle à l'Ecriture, c'est le couple, structure fondamentale d'humanisation, qui est non seulement la condition de possibilité de la sexualité mais sa première finalité, le signe premier de sa créativité. C'est parce qu'elle est incapable de créer le couple que l'homosexualité est rejetée comme antinaturelle.

chemins possibles vers l'humanisation

Etant donné les ambiguïtés dont l'histoire a chargé ces termes de nature et d'antinature, il vaudrait mieux les laisser tomber. Nous préférons quant à nous parler du choix éthique en terme d'humanisation. Dès lors que devient notre question ? Si nous nous distançons résolument de ce que M. Bellet appelle « *le matérialisme sexuel* » [15] qui ne laisse aucune place pour la reconnaissance de la dimension symbolique de la sexualité, la question de la fécondité de la relation inter-humaine reste centrale, tout en n'étant pas limitée immédiatement à la procréation. Plus largement la

13. M. ORAISON, **La question homosexuelle, op. cit.**, pp. 76 sv., évoque cette question.
14. Un exemple d'une condamnation patristique de l'homosexualité par des arguments de type stoïcien : « On doit suivre la nature elle-même lorsqu'elle interdit des excès par la disposition qu'elle a donnée aux organes, elle qui a donné la virilité à l'homme non pas pour recevoir la semence, mais pour l'émettre », CLEMENT D'ALEXANDRIE, **Pédagogue** II, 87, 3, cité par J.-P. BROUDEHOUX, **Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie,** Paris, 1970, p. 127. Sur l'influence du stoïcisme sur la morale sexuelle chrétienne, cf. notre essai **Le désir et la tendresse, op. cit.,** pp. 103-105.
15. M. BELLET, **Le Dieu pervers, op. cit.**, p. 229 (entre autres !).

question devient : de quoi nos conduites sont-elles signes, conscients ou inconscients ? En quoi sont-elles chemins d'initiation, d'unification, ou au contraire de régression, d'éclatement ? Comment tendre, avec les moyens dont on dispose et du point où l'on est parvenu, vers cette humanisation réelle, où la sexualité signifie en plénitude la richesse et le mystère de la rencontre durable, fidèle et libre, de l'homme et de la femme ? Et dès lors la question plus précise devient : dans les limites qui sont les siennes, l'homosexualité peut-elle être féconde ?

Ici s'ouvre un champ d'investigation riche et délicat. L'Eglise chrétienne n'a jamais cessé de lutter contre le risque de perte de la dimension symbolique de la sexualité. Elle l'a fait en défendant le célibat. Certes, on le sait, cete défense n'a pas manqué d'ambiguïtés, mais dans sa meilleure ligne, elle représente une volonté forte de ne pas réduire la fécondité de l'amour à son niveau physiologique. C'est reconnaître que l'humanisation ne se réduit pas à une sexualité génitale réussie. C'est dire aussi deux choses complémentaires : que même dans le célibat et la chasteté, la sexualité demeure, comme reconnaissance positive de la limite et de la différence, le lieu d'une fécondité réelle parce que symbolique ; que même dans la sexualité génitale, il faut de la chasteté et de la virginité pour qu'elle soit réellement féconde, c'est-à-dire symbolique.

quand la permissivité devient mépris

Et cela suffit sans doute à montrer que le discours théologique sur l'homosexualité n'est pas sans ouverture, et qu'on peut parler de cette fécondité-là avec des homosexuels. Cette remarque, qui ouvre sur le dialogue pastoral et la vie spirituelle, en appelle une autre qui l'accompagne forcément. Nous parlons dans une situation culturelle qui comporte à mon sens une équivoque grave, celle qui consiste à faire croire que la levée des interdits donne la liberté. Certes il est des oppressions sociales dont sont victimes les minorités, et pas seulement sexuelles, qu'il faut dénoncer et combattre. Mais une oppression sociale n'est pas un interdit, tout au plus sa traduction sociale contingente et donc revisable. Au sens biblique, l'interdit, dont la loi morale témoigne, est condition de possibilité de la vie humaine, personnelle et collective. Il est affirmation que rien ni personne n'a le droit de méconnaître la valeur précieuse d'autrui. Rien ni personne ne peut considérer autrui comme un moyen. Structure et limite, à partir de quoi la reconnaissance devient possible.

Il est important de le souligner, parce que l'homosexualité est victime à notre sens de cette confusion entre oppression et interdit. Ne plus « persé-

cuter » les homosexuels, ce à quoi il faut évidemment acquiescer, ne signifie pas qu'on évacue du même coup l'interdit. Ce qu'il faut rappeler aussi bien à ceux qui voient dans toute libéralisation des attitudes à leur égard la ruine de la morale qu'à ceux qui, à l'inverse, croient que la liberté passe par l'abolition de tout interdit. La question doit être posée : n'y a-t-il pas une manière de parler de la condition homosexuelle aujourd'hui, manière qui se veut libérale et permissive, qui est en fait un mépris profond pour le drame réel qu'elle comporte ? « Drame » certes renforcé par les oppression sociales mais qui, en réalité, ne s'y réduit point, car il naît d'une difficulté spécifique qui a à voir justement avec l'interdit, avec la reconnaissance réelle d'autrui. A gommer ce drame sous des discours apparemment généreux et de fait méprisants, on perd l'occasion d'une confrontation sur ce qui fait en définitive l'honneur de chaque homme : comment il s'y prend pour ne pas se laisser piéger par l'insignifiance où conduit toujours la non-reconnaissance d'autrui. « *On conçoit que le juste refus soit toujours sur deux fronts : contre la fausse liberté, sans doute, qui ne mène qu'à subir une loi de mort ; mais tout autant contre la fausse rigueur, qui dénature tout en supprimant tout respect véritable, tout amour de l'homme, envers soi comme envers autrui. L'erreur moraliste est de croire qu'il suffit de combattre l'immoralité, avec, au besoin, quelques accommodements dits ou non dits à la faiblesse humaine. Le vrai combat est sur un autre plan : contre ce qui enferme l'homme, et lui refuse son chemin* » [16].

une expérience plus radicale du manque

L'ultime mépris est celui de la souffrance d'autrui. La condition homosexuelle après avoir été rejetée par une tradition morale et sociale qui n'y voyait qu'immoralité risque aujourd'hui d'être également méconnue par un discours permissif qui lui refuse toute altérité spécifique. Or, dans son affrontement à l'interdit, elle se découvre marquée d'une difficulté spécifique. Peut-on nier que ce soit de cet affrontement que naît l'angoisse si souvent présente chez les homosexuels ? Mais c'est aussi cet affrontement qui seul ouvre une possible solution. Celle-ci s'exprime d'abord par une question : comment faire de sa faiblesse même le moyen donné à l'amour pour créer de la vie ? Comment faire de cette impossibilité spécifique d'accéder à la reconnaissance positive de la différence sexuelle le lieu même d'un accueil réel de la grâce créatrice de l'amour ? De toute manière il s'agit de refuser le piège de l'autosatisfaction pour consentir à recon-

16. M. BELLET, **Le Dieu pervers, op. cit.,** p. 266.

naître la nécessité absolue de l'autre. Mais nul ne met la main sur l'autre, qui échappe au tombeau où on veut l'enfermer, en signe de certitude finie. C'est pourquoi j'aime la conclusion du livre de Marc Oraison : « *Par la foi au Christ, les hétérosexuels* savent *qu'ils marchent à travers le temps par l'expérience ambivalente d'une radicale* insuffisance: *les homosexuels* savent *qu'ils participent à cette* même *marche par une expérience plus radicale du manque, et qu'ils n'en sont pas séparés* »[17].

Le manque est justement la condition de la rencontre de l'Autre. Ici la question n'est plus d'homo- ou d'hétérosexualité, mais d'hypocrisie ou d'espérance, de convoitise ou d'émerveillement.

éric fuchs

17. M. ORAISON, **La question homosexuelle, op. cit.**, p. 172 (mots soulignés par l'auteur).

l'action pastorale auprès des homosexuels

Alors que l'idée d'une pastorale spécialisée selon différentes catégories de fidèles est un donné relativement récent (mise à part la traditionnelle visite des malades, des pauvres et des prisonniers), on comprend que la mise sur pied d'un ministère spécialisé auprès des homosexuels soit encore à l'état d'ébauche. La prise de conscience récente de leur nombre relativement important, celle du caractère non pas librement choisi, mais subi, de leur condition, si elles rendent un peu plus compréhensif à leur égard, ne donnent pas pour autant compétence ni solution adéquate face à ces cas particulièrement difficiles. On peut au moins suggérer quelques points de repère.

L'une des grandes difficultés de la tâche est qu'on ne peut purement et simplement approuver l'homosexualité comme une différence saine et sans problème, mais que d'autre part le rejet, d'ailleurs souvent bien équivoque, ne peut qu'aggraver la condition où se trouvent prises ces personnes, qu'il serait odieux de classer sans plus comme anormales. Et il faut savoir que l'épreuve de cette condition psychique et sociale, à côté de risques graves, comportent aussi des chances pour une rencontre authentique de Dieu. Sans tomber dans le travers de conseils incohérents par leur diversité, on s'efforcera donc d'aider ces chrétiens à trouver, ou à retrouver une bonne image d'eux-mêmes, un sens vrai de Dieu, une solidarité ecclésiale. Et il sera sage de se défier des solutions trop aisément prônées, compte tenu que cette condition paraît avoir comme trait propre d'accentuer la part de déchirure intérieure et d'inéluctabilité qui peu ou prou est le lot de tout homme et dont l'issue, promise par la foi, garde son côté de promesse et de mystère tout au long du « chemin de toute chair » dont elle ne dispense en aucune façon.

Réfléchir sur la pratique pastorale auprès des homosexuels et sur les principes dont elle s'inspire suppose d'abord que l'on définisse avec netteté le terme « homosexuel » [1]. Qu'il soit clair qu'il ne sera pas question dans

1. Le terme « homosexuel » est très réducteur. C'est donc par simple commodité de langage que je l'utiliserai commé substantif. Il vaudrait mieux parler de **personne** homosexuelle, pour éviter de réduire une personnalité à une seule de ses dimensions.

cet article des pédérastes, c'est-à-dire des hommes attirés par des enfants prépubères ou tout juste pubères. Ces personnes, peu nombreuses en France (quelques dizaines de milliers), posent des questions si spécifiques qu'il faudrait leur consacrer des pages spéciales. Le cas des homosexuels mariés — qui représentent environ 15 % de la population homosexuelle — ne sera pas non plus examiné. Quoique la situation de ces personnes soit le plus souvent très douloureuse, la pastorale à leur égard est si balbutiante qu'elle ne peut pas encore faire l'objet d'une réflexion [2]. Enfin, on ne parlera pas, faute de place et de compétence, des marginaux du milieu homosexuel : prostitués, travestis, « folles » (homosexuels à l'allure très efféminée) [3]. Les personnes dont il sera question ici sont donc des hommes et des femmes en tous points semblables à toute autre personne, si ce n'est qu'elles ont une organisation psycho-sexuelle que l'on peut considérer comme définitive [4].

Rappelons, pour être précis, quelques « symptômes » de cette « organisation » : attirance depuis la tendre enfance vers les personnes du même sexe, fantasmes sexuels diurnes et nocturnes à très nette dominante homosexuelle, peu ou pas d'attirance érotique pour les personnes du sexe opposé, passages à l'acte homosexuel qui ont procuré une jouissance génitale forte même si celle-ci a été source de culpabilité, et enfin, pour les hommes, le plus fréquemment, une grande importance donnée au personnage de la mère. Ces personnes pourraient être situées aux degrés 5 et 6 de la célèbre échelle de Kinsey. En France, on estime qu'on les rencontre dans la proportion d'une personne sur vingt ou vingt-cinq.

I

constats sur la pastorale auprès des homosexuels

La pastorale, en France, n'est pratiquement pas organisée, du moins par l'Eglise catholique et par la Fédération protestante. Elle est surtout le

2. A propos des procès en nullité de mariage pour les homosexuels, cf. J. VERNAY, « L'évolution de la jurisprudence rotale en matière d'homosexualité et de nymphomanie », in **Revue de Droit Canonique**, 1976, pp. 79-84.
3. Je parlerai surtout des homosexuels, parce que ce sont eux que l'on peut contacter le plus facilement et que je connais le mieux. Mais l'ensemble de mes réflexions, à quelques détails près, vaut pour les homosexuelles (ou lesbiennes).
4. Sur la prédictivité du changement de l'orientation homosexuelle en orientation hétérosexuelle, on peut consulter : M. BON, **Développement personnel et homosexualité,** Paris, Ed. de l'Epi, 1975, pp. 136-142.

fait d'initiatives personnelles de prêtres ou de pasteurs que leur compétence ou le hasard a conduits à rencontrer des homosexuels. On se rappelle que Marc Oraison, auteur de *La question homosexuelle* [5], fut un des premiers à tenter d'apporter un éclairage nouveau sur l'accueil des personnes ayant une telle orientation. Depuis quelques décennies, des prêtres ont œuvré dans le même sens, mais le plus souvent de façon assez secrète. Leur ministère n'aurait pas été compris. De plus, leurs repères éthiques étaient souvent trop peu clairs pour qu'ils puissent les exprimer dans une théorie pastorale élaborée. En fait, l'accueil des homosexuels se faisait surtout dans le cadre du confessionnal. Les prêtres, mal informés sur ces questions lors de leurs études théologiques, agissaient en se fiant, soit à leur bon sens, soit à des principes étroits et sévères de casuistique. Leurs pénitents ont souvent fait les frais de cette « pastorale » mal réfléchie. Certains sont restés traumatisés par des semonces terribles ou des conseils inapplicables entendus en confession.

Il ne faut cependant pas généraliser ces récits de rejet. Une enquête que j'ai menée auprès de trois cent cinquante homosexuels chrétiens en 1976 montre que seulement un sujet sur trois ou quatre environ a été l'objet de condamnations. Le plus désarçonnant pour la plupart d'entre eux a été la grande variété de conseils qu'ils ont reçus de la part des prêtres. Conseils assez fréquemment contradictoires : « *mariez-vous, votre homosexualité passera* » ; « *faites-vous soigner* » ; « *vivez avec votre homosexualité* » ; « *ne passez pas à l'acte, sinon vous péchez* » ; « *trouvez-vous un ami stable avec qui vous formerez un couple* ». Il n'est pas rare que la même personne ait entendu chacun de ces conseils. D'où un très grand désarroi : où se trouve la vérité ? Qui a raison ? Quelle est la véritable éthique de l'Eglise ? Cette diversité de conseils — (si l'on excepte celui du mariage, fort heureusement de moins en moins donné) — subsiste encore aujourd'hui, tant les repères moraux sont encore mal élaborés par les théologiens et les Eglises.

david et jonathan, une initiative de chrétiens sans reconnaissance officielle

Devant une telle situation, des évêques français ont eu le souci de demander à l'un ou l'autre des prêtres de leur diocèse d'être plus attentifs à la réalité des personnes homosexuelles. Mais tous les diocèses, à ma connaissance, n'ont pas encore eu une telle préoccupation. De plus, les « délégués » à cette pastorale se sentent peu épaulés et n'ont pas toujours reçu la

5. Paris, Ed. du Seuil, 1975.

formation suffisante. A la différence de bien d'autres secteurs pastoraux dans l'Eglise, il n'y a pas en France de réflexion commune dans celui de l'homosexualité.

Des laïcs homosexuels ont donc décidé, il y a environ six ans, de faire face à la carence des Eglises en prenant eux-mêmes la situation en main. Un certain nombre d'entre eux ont fondé un mouvement inter-confessionnel *David et Jonathan* qui regroupe actuellement quelques centaines de chrétiens. Ce mouvement n'est reconnu par aucune des Eglises de France. Celles-ci ne lui ont donc pas délégué d'aumôniers. Si les positions théologiques de *David et Jonathan* prennent sur bien des points des distances par rapport aux positions magistérielles, ce mouvement a cependant le souci de garder le contact avec les instances responsables des Eglises. Il organise des réunions de réflexion sur des problèmes homosexuels, des rencontres de prière et d'amitié. Il permet à certains de ses participants de réassumer peu à peu leur vie chrétienne au cœur même de leur condition particulière. Il redonne espérance à beaucoup qui redécouvrent que, homosexuel ou non, chacun a une dignité de fils de Dieu. Il arrive aussi que quelques participants s'écartent vite de ce mouvement parce qu'ils sont scandalisés ou au moins choqués par certains de ses propos jugés trop peu conformes aux exigences éthiques de l'Eglise. *David et Jonathan* met en œuvre en effet une éthique qui privilégie la valeur du respect de l'autre. Selon le jugement des responsables du mouvement, sont donc légitimes, au plan moral, toute relation homosexuelle quand elle est vécue dans le respect de l'autre et tout couple qui tente de vivre dans l'amour. On sait que Jean-Paul II, lors de son récent voyage aux Etats-Unis, a dénoncé un tel jugement : « *L'activité homosexuelle* (...), *à distinguer de la tendance homosexuelle, est moralement mauvaise* » [6]. En raison de cette prise de distance de *David et Jonathan* par rapport au magistère, les évêques français soit ignorent ce mouvement, soit restent très soupçonneux envers lui.

Une autre initiative chrétienne qui a eu une certaine publicité récemment dans la presse est venue du pasteur Doucé qui a fondé le *Centre du Christ Libérateur.* Il est allé jusqu'à célébrer une « bénédiction d'amitié » entre deux lesbiennes [7]. Ce dernier geste, qui montre les positions outrancières de ce pasteur, a d'ailleurs fait réagir les homosexuels chrétiens qui, pour la plupart, ne souhaitent pas du tout de tels types de cérémonies. De plus, M. Doucé n'est soutenu par aucune des Eglises membres de la

6. Allocution aux évêques des USA en **Doc. Cath.,** 4 novembre 1979, p. 928.
7. **Le Monde,** 15 décembre 1979 et 16 février 1980.

Fédération protestante de France. Son action n'est pas non plus appuyée par le mouvement *David et Jonathan.*

des réticences qui s'expliquent

On le voit, la situation de la pastorale française sur ce point est peu satisfaisante. Tentons de saisir les raisons d'un tel état de fait. Il y a tout d'abord, me semble-t-il, une sous-estimation de l'ampleur de la réalité homosexuelle. Peu de pasteurs ont pris conscience qu'un de leurs paroissiens sur vingt, environ, a sa vie radicalement marquée par la dimension homosexuelle avec ce que cela implique souvent d'angoisse, de sentiment de n'être pas reconnu, de solitude, de peur de l'avenir, de souffrance à être objet de sarcasmes et même d'injustices. De plus, le tabou sur l'homosexualité est loin d'être éliminé dans la société française et a fortiori dans les Eglises [8].

Commencer à contacter des groupes d'homosexuels suppose donc que l'on soit capable de dépasser certaines réactions de peur ancrées dans l'archaïque des jeux identificatoires de l'enfance, comme dans l'ostracisme ancestral vis-à-vis des « déviants » sexuels. En accueillant des personnes homosexuelles, le pasteur se rendra vite compte qu'il est souhaitable d'avoir un minimum de formation psychologique pour ne pas être le jouet de ses propres désirs mal élucidés ou des rationalisations inconscientes des personnes qu'il tente d'écouter. Cette formation minimale requise fait évidemment reculer certains devant une pastorale si spécialisée. Par ailleurs, bien des évêques et des prêtres craignent que, si l'on prête attention collectivement aux homosexuels, ne se constitue ce que l'on appelle aux U.S.A. une *Gay Church,* c'est-à-dire en définitive un ghetto chrétien homosexuel. Une telle « Eglise » est à proprement parler une aberration tant au point de vue socio-psychologique qu'au point de vue théologique. Il faut précisément rendre cette justice aux chrétiens homosexuels français qu'ils luttent pour éviter ces réactions malsaines de ghetto. C'est pourquoi il me semble que les Eglises pourraient très bien organiser en France des réunions de croyants homosexuels sans risque de marginalisation des communautés qui pourraient se former. Il faudrait cependant veiller à ce que ces réunions — dont les modalités seraient à étudier — ne soient pas le seul lien de leurs participants avec leur Eglise.

Il est d'autres raisons, à mon avis plus fondamentales, qui expliquent la résistance à l'élaboration d'initiatives. Du côté des homosexuels d'abord,

8. Cf. le sondage IFOP en **Arcadie** 304, avril 1979.

des prêtres en contact avec eux et avec les responsables de leurs mouvements découvrent vite la difficulté pour un grand nombre de sujets d'entrer dans une démarche d'aide *suivie*. Cette difficulté vient probablement de la structuration psychologique d'un certain nombre d'entre eux. Ils sont souvent à la recherche d'un objet impossible à trouver. Dans les relations d'amitié unisexuées, cela se traduit par une grande instabilité. Celle-ci se retrouve aussi dans la relation de discernement spirituel et dans l'appartenance à un groupe homosexuel. Les sujets cherchent une parole introuvable de la part d'un prêtre ou d'un groupe introuvables également. La pastorale des homosexuels doit donc prendre acte de cette difficulté de maints sujets à entrer dans une démarche de longue haleine.

un malaise pastoral qui signale un malaise théologique de fond

Du côté des Eglises, les réticences les plus profondes à la pastorale s'inscrivent sans doute dans le passé de la réflexion éthique chrétienne. On sait en effet que, pendant des siècles, cette éthique sexuelle a été comme obnubilée par l'importance de la fonction procréatrice. L'étude des condamnations de l'homosexualité par la tradition montre en effet que celle-ci, pour justifier son propos, s'appuyait d'abord sur la *stérilité* des relations homosexuelles. De même, la doctrine générale de l'Eglise catholique sur la sexualité n'a jamais su donner une place convenable à la fonction érotique. Or, de nos jours, suite aux recherches de Freud, de Reich, des sexologues, le plaisir est redécouvert comme étant une réalité importante et constructive de l'existence. En outre, depuis que le magistère a reconnu la légitimité de la régulation des naissances par les méthodes dites « naturelles », les théologiens ont été obligés de réfléchir à la disjonction entre le plaisir et la procréation. Cela les a acculés notamment à reconsidérer les fondements de la désapprobation éthique des expressions sexuelles inféconde. On devine les conséquences de cette nouvelle problématique sur la question homosexuelle. Certes, ces relations sont stériles, mais elles procurent du plaisir ; et l'on sait combien il peut contribuer à l'équilibre des personnes. Peut-on ne pas en tenir compte ?

Bien plus, ce plaisir sexuel vient fréquemment comme expression de liens *affectifs* privilégiés qui ont leurs limites, c'est vrai, mais qui semblent aussi être porteurs de bien des valeurs. Dès lors, peut-on faire comme si les liens homosexuels n'étaient chargés que de négativité destructive ? La pensée théologique de la tradition ne serait-elle pas le produit d'une méconnaissance psychologique du problème posé ? Ne s'enfermerait-elle

pas dans un pseudo-prophétisme qui fonctionnerait suivant une problématique du tout ou rien selon laquelle celui qui n'a pas une sexualité parfaitement en place serait acculé à une seule voie : *« il faut qu'il stérilise toute sa vie sexuelle, qu'il devienne sans érotisme du tout »* [9] ?

Ce sont ces questions redoutables qui surgissent très vite à l'esprit du théologien ou du pasteur quand il s'essaie à aider les homosexuels. Et voilà que de nos jours, ces questions sont encore plus élargies sous l'influence des chercheurs qui tentent de réfléchir au rapport sexe-société. H. Marcuse ne donne-t-il pas à entendre, par exemple, que le rejet des conduites — que l'on a parfois classées hâtivement sous le concept de perversion — serait une façon pour la société de maintenir la suprématie du principe de rendement [10] ? C'est l'idée même de normalité sexuelle qui est ainsi remise en cause.

On comprend dès lors que devant un questionnement si radical, les Eglises et en leur sein les pasteurs montrent peu d'empressement à élaborer une pastorale. Le faire, ce serait accepter de réexaminer à nouveaux frais les fondements mêmes de l'éthique sexuelle chrétienne. Il se pourrait donc bien que le malaise pastoral soit aussi, en fait, le symptôme d'un malaise théologique plus profond.

Signalons cependant que certaines Eglises sont moins hésitantes que les Eglises de France quant à la mise en œuvre d'une pastorale. Notamment, l'Eglise catholique de Suisse, pour répondre à un vœu de ses synodes, vient de produire un document de *Directives pour le ministère auprès des homosexuels* [11]. Ce texte fait preuve de réalisme et d'ouverture même si la complexité du phénomène homosexuel ne me semble pas suffisamment prise en compte.

II

points de repère pour l'action pastorale

Les repères que je vais tenter d'élaborer sont le fruit d'une triple recherche: une lecture attentive des textes de l'Ecriture et de la tradition, une investigation du phénomène homosexuel utilisant des études psychanalytiques et

9. C'est le conseil de G. JACQUEMET, art. « Homosexualité », **Catholicisme,** Letouzey et Ané, 1959, col. 902.
10. H. MARCUSE, **Eros et Civilisation,** Paris, Ed. de Minuit, 1963, pp. 53-54.
11. Ecrit en 1979. Les auteurs en sont : F. COMPAGNONI, F. FURGER, E. SPICHTIG. Evêché, 86 rue de Lausanne, Case postale 271, 1701 Fribourg.

sociologiques, et enfin des centaines d'entretiens de type non directif avec des personnes et des groupes homosexuels. Il est évident, et je le regrette, que le cadre étroit de cet article ne me permettra pas de donner les justifications de mes propos [12].

une forme a-normative de la sexualité

Ce premier principe signifie que la forme homosexuelle de la sexualité ne doit jamais être prise comme un idéal. Il n'est donc pas légitime, à mes yeux, d'affirmer que les actes homosexuels sont en droit des actes tout à fait comparables, au plan éthique, aux actes hétérosexuels moralement bons. Je sais qu'une grande partie du milieu homosexuel, même chrétien, est en désaccord avec une telle façon de voir. Beaucoup de personnes concernées voudraient en effet aujourd'hui accréditer la thèse selon laquelle l'homosexualité est une simple variation de la fonction sexuelle tout à fait équivalente en droit à l'hétérosexualité. Il ne me semble pas possible d'adhérer à cette thèse, tant au nom de la Révélation qu'au nom de l'expérience humaine.

La Révélation d'abord. On aura beau la critiquer et affirmer que les auteurs bibliques et les Pères de l'Eglise ignoraient tout des sciences humaines, il n'en reste pas moins que la doctrine révélée sur l'idéal de la sexualité est claire. Est normative, d'un point de vue chrétien, toute sexualité qui prend pleinement en compte et la similitude et la différence. Les récits de création de *Genèse* sont à ce point de vue décisifs : la différence sexuelle dans la reconnaissance joyeuse de l'identité d'appartenance à la même chair est ce qui vient couronner l'acte créateur de Dieu [13]. A l'inverse, les textes de Lv 18 et de Rm 1 montrent que l'homosexualité comme telle est saisie d'emblée comme s'inscrivant dans une attitude de décréation où l'homme se refuse à respecter l'altérité. Selon les auteurs bibliques, elle est le résultat d'un refus idolâtrique de l'altérité divine (Rm 1) et une façon de semer la confusion là où Dieu a instauré des séparations (Lv 18) [14].

12. Ces justifications font l'objet d'une thèse de doctorat en théologie qui est en voie d'achèvement.
13. Pour plus amples développements, je renvoie le lecteur à la lecture de Gn 2-3 que je fais dans « Emmaüs, une nouvelle Genèse ? », **Mélanges de Science Religieuse**, 1980/1, pp. 3-18.
14. Qu'il soit clair que je ne parle évidemment pas ici des sujets homosexuels contemporains.

L'expérience humaine vient confirmer cette vision de la Révélation sur l'aspect a-normatif de l'homosexualité. Celle-ci se présente quasiment toujours pour le sujet, au moins dans les premiers temps, comme une lourde épreuve. Certes, il ne faut pas sous-estimer l'impact de la répression sociale dans la constitution de cette épreuve. Il est en effet souvent soumis à un flot de sarcasmes, voire d'injures, quand son orientation sexuelle vient à être connue. Il est obligé d'exprimer ses liens affectifs dans la clandestinité. Son a-typie lui inflige parfois une mauvaise image de lui-même. Quand il découvre ses tendances sexuelles, il se demande avec angoisse s'il est normal, s'il va pouvoir s'épanouir, si un réel avenir affectif lui est offert dans une société à très nette dominante hétérosexuelle. Tout cela est évidemment très lourd.

Cependant les pressions sociales ne me semblent pas expliquer le tout du malaise des homosexuels. Il y a dans la constitution de beaucoup d'entre eux « quelque chose » qui ne facilite pas l'épanouissement. Je ne pense pas que ce « quelque chose » soit seulement l'expression de tendances névrotiques qui n'auraient rien à voir avec l'homosexualité. Force est bien de se rendre compte que les tendances trop idéalisantes de maintes affectivités de ce genre, que le type de dénégation de la castration symbolique dont elles se soutiennent, que les fréquentes fixations outrancières à l'instance maternelle, que l'incapacité pour un couple homosexuel d'avoir des enfants, ne sont pas des réalités qui facilitent l'accès au bonheur. Cela ne signifie pas que cette acquisition soit impossible, mais qu'elle est sans doute plus difficile, *toutes choses égales par ailleurs,* pour un homosexuel que pour un hétérosexuel. La trop forte dénégation, même inconsciente, de la différence, quel que soit le domaine où cette dénégation s'exerce, est toujours source d'insatisfaction. On peut donc, à bon droit, se demander si la disparition des oppressions sociales envers les homosexuels supprimerait totalement leur malaise.

tolérance et intolérance des sociétés face à l'homosexualité

Il serait bon, à ce propos, que la recherche ethnologique et sociologique s'approfondisse. La question de l'a-normativité de l'homosexualité pourrait en effet être mieux posée et résolue si l'on possédait des travaux nombreux et sérieux sur l'impact socio-collectif d'une large tolérance de ses pratiques. Si une société libère l'expression des pulsions homosexuelles de ses membres, cette libération est-elle délétère pour le tissu social ou au contraire est-elle source de meilleure créativité, de meilleure reconnaissance mutuelle de chaque sexe ? En définitive, de telles pratiques laissées

totalement au gré des sujets d'une société sont-elles ou non symptômes ou causes de dégradation ou d'injustice sociales ? On devine que les réponses à ces questions, pourtant décisives pour fonder ou non l'a-normativité de l'homosexualité et donc une action pastorale, restent, à l'heure actuelle, sujettes à caution.

Les quelques exemples de sociétés (Grèce et Rome antiques, Maghreb) mis en avant par ceux qui jugent que cette forme de sexualité est aussi normative que l'hétérosexualité se révèlent bien peu convaincants.

D'une part, parce qu'on ne dispose pas d'instrument statistique précis pour dire quelle était l'ampleur du phénomène dans ces sociétés. D'autre part, parce qu'il coexiste dans chacune de ces sociétés avec un sexisme très fort qui opprime la femme. Est-ce que cela signifie que l'extension de l'homosexualité est symptôme ou cause de l'oppression phallocratique ? Répondre oui de façon ferme serait, dans l'état actuel de nos connaissances, présomptueux. Mais avouons que la question ne peut être occultée. Il importe en tout cas qu'elle reste bien présente à l'esprit des pasteurs qui, par état, ont toujours tendance à être fascinés par le seul côté dramatique des situations singulières et à trop peu soupeser l'impact collectif et lointain de leurs pratiques ministérielles.

Affirmer, à la suite de la tradition chrétienne, l'a-normativité de l'homosexualité signifie concrètement que l'Eglise doit s'engager avec la société dans une tâche de prévention pour éviter que le petit d'homme ne se retrouve un jour avec cette forme de structuration psycho-sexuelle. On est renvoyé ici à l'examen de ses causes. On sait que, pour l'instant, les résultats scientifiques sur ce sujet restent balbutiants. Mais de toutes façons, l'Eglise doit s'interroger sur sa propre participation éventuelle à la genèse des personnalités homosexuelles. C'est ainsi que sur les trois cent cinquante homosexuels chrétiens que j'ai interrogés, soixante-quatorze (soit un sur cinq environ) déclarent que « *l'attitude des chrétiens vis-à-vis de la sexualité* en général *a contribué pour une part à la naissance ou au maintien de leurs tendances homosexuelles* ». Cette vision apparemment subjective pourrait bien traduire des réalités objectives. Bien qu'il ne faille pas donner à l'éthique judéo-chrétienne, *telle qu'elle a été présentée* dans le passé, un pouvoir plus grand qu'elle n'a eu [15], il faut reconnaître qu'elle a pu

15. C'est ce que fait, à mon avis, P. SOLIGNAC dans **La Névrose chrétienne,** Paris, Ed. de Trévise, 1976.

être un facteur d'étaiement de perturbations sexuelles [16]. La psychanalyse nous apprend que la personnalité de l'enfant est structurée en fonction du surmoi des parents, surmoi conditionné lui-même par les repères éthiques des groupes d'appartenance, y compris du « groupe » Eglise. Une certaine « éthique » sexuelle ecclésiale, véritable formation réactionnelle collective, a donc pu jouer pour une part, mais pour une part seulement, dans la mise en place de la position d'évitement de l'autre sexe que représente l'homosexualité. L'Eglise a donc à veiller à ce que l'enseignement et la façon d'être de ses membres fassent place à une saine vision de la différence sexuelle, de l'érotisme et de l'éducation affective.

deux principes de discernement pour l'action pastorale

Sous peine d'errer, il faut que le pasteur maintienne clairement le principe d'a-normativité de l'homosexualité. Pourtant, ce principe doit être accompagné de deux convictions sans lesquelles le risque d'errance est encore plus grand :

1. La personne homosexuelle n'est pas une *personne* anormale. Affirmer le contraire, ce serait, contre toute philosophie sérieuse et contre tout ce que nous apprend la Révélation, réduire une personne à l'une de ses dimensions, c'est-à-dire ici à son sexe. C'est pourquoi le pasteur doit savoir qu'il rencontrera des personnes qui ont si bien intégré leur orientation sexuelle spécifique qu'elles sont des hommes ou des femmes plus épanouis et équilibrés que bien des hétérosexuels.
2. Quand une personne a une organisation psycho-sexuelle *vraiment* homosexuelle, c'est, dans l'état actuel de nos connaissances, le plus fréquemment pour la vie. Les tentatives pour modifier son orientation sexuelle sont presque toujours vouées à l'échec [17]. Ce serait donc une grave erreur pastorale de l'engager à tenter de devenir hétérosexuelle. Ce serait la lancer dans la désespérance. De plus, on ne demande pas à quelqu'un, sans aussitôt soulever de larges défenses, de toucher à ses structures archaïques. Un résultat de mon enquête le montre bien : pour moitié, les sujets interrogés pensent qu'il ne serait pas de leur devoir de chrétiens d'utiliser un moyen de rendre hétérosexuel leur instinct sexuel, même si ce moyen existait et était « sûr, rapide et facile ».

16. **D'étaiement** seulement et non d'engendrement direct. N'oublions pas que la structuration sexuelle d'une personne s'opère sous l'effet conjugué de facteurs sociaux, idéologiques, relationnels. Joue tout spécialement la constellation des désirs conscients et inconscients dans le groupe familial de la petite enfance.
17. Pour plus amples renseignements, cf. M. BON, **Développement personnel et homosexualité, op. cit.**, pp. 131-168.

L'action pastorale doit donc viser plutôt à aider chacun à construire au mieux ses relations humaines en tenant compte de son orientation sexuelle spécifique. C'est ici qu'il faudrait faire une typologie des homosexuels pour proposer des règles de conduite pastorales. Manquant de place pour le faire, je me contenterai de souligner quelques points.

III

la condition homosexuelle au regard de la foi

40 % des sujets de mon enquête estiment qu'actuellement et globalement leur *condition* a contribué à les rapprocher de Dieu [18]. Pourcentage qui paraîtra étonnant à plus d'un, mais qui me semble bien refléter la réalité telle que je l'ai perçue à travers des centaines d'entretiens. Notons bien qu'il ne s'agit pas ici de l'homosexualité mais de la *condition* psychique et sociale de l'homosexuel.

des risques et des chances

Celle-ci est en effet une source de *risques* considérables : ceux de la désespérance ou de la misanthropie devant l'incompréhension de la société hétérosexuelle ; ceux de la révolte vis-à-vis de Dieu « qui a permis que je ne sois pas comme les autres » ; ceux du ghetto qui rejette sur les autres toute responsabilité ; ceux du laxisme dans le domaine génital ; ceux de la culpabilité morbide devant les échecs, répétés parfois, des tentatives de liens stables ; etc.

Mais cette épreuve peut être saisie comme une *chance*. Et la pastorale auprès des homosexuels doit agir dans ce sens. Combien ont pu faire l'expérience d'une maturation dans leur foi en raison de leur condition particulière. Celle-ci les a acculés à distinguer peu à peu le Dieu créé par leurs peurs infantiles du Dieu révélé par la Bible ; ce Dieu qui accueille toutes ses créatures quelles que soient leurs orientations sexuelles; ce Dieu qui tolère avec patience les lenteurs et les errances d'une évolution psycho-sexuelle, tout en invitant chacun à dépasser ses tendances égoïstes. Sa condition pousse aussi l'homosexuel à développer le sens du pardon dont on sait qu'il est au centre de la Révélation. Pardon envers ceux qui le rejettent et parfois l'oppriment. Pardon envers l'Eglise qui n'a pas toujours su bien comprendre qu'il était chrétien à

18. 14 % estiment que cette condition les a éloignés de Dieu.
27 % estiment que cela a été indifférent pour la qualité de leur relation à Dieu.

part entière. Enfin, il peut dépasser les réflexes d'auto-dépréciation que la société provoque en lui pour découvrir une attitude d'humilité, c'est-à-dire de saine acceptation du réel devant Dieu. La condition homosexuelle entraîne chez le sujet de graves questions sur sa propre identité : qui suis-je par rapport à ceux, hétérosexuels, qui m'entourent ? Si le sujet est chrétien, une autre question se rajoute : suis-je pécheur ou non, en passant à l'acte ? Ces interrogations profondes peuvent être l'occasion de remettre sa personne entre les mains de Dieu dans un acte de foi dépouillé. On le devine, c'est une condition qui, pour être vécue positivement, exige un très rude combat. Raison de plus pour que l'homosexuel puisse le mener avec d'autres chrétiens qui l'aideront et qui seront aidés par lui.

la part de liberté dans une sexualité souvent compulsive

Dans mon enquête, un homosexuel sur trois déclare : « *J'estime que mes actes homosexuels ne sont pas vraiment libres : c'est plus fort que moi* ». De fait, le pasteur découvre vite que beaucoup de ceux qui le consultent sont incapables, malgré des efforts prolongés et parfois héroïques, d'atteindre la continence. Certes, je pense qu'il faut maintenir — sous peine d'être infidèle à toute la grande tradition chrétienne — le principe suivant : si un sujet célibataire est capable d'une continence positive, il doit tenter de la réaliser. Mais précisément, beaucoup de sujets ne *peuvent* pas réaliser l'abstention de relations sexuelles, cela même parfois après avoir suivi des cures de différents types. Pour guider l'aide pastorale, on peut se référer alors à ce que la tradition disait sur les habitudinaires. Ces conseils ne manquaient pas de pertinence [19]. Il s'agit d'aider le sujet à ne pas confondre sa culpabilité psychologique avec le sentiment vrai du péché, de le soutenir contre la lassitude qui le guette, de le protéger contre la tentation de laxisme.

On le fera surtout réfléchir sur la pratique de la « drague » (quête non vénale d'un partenaire). La drague est en effet vécue de façon très ambivalente par beaucoup de sujets qui se sentent comme possédés par leurs pulsions. Recherchant de façon compulsive un partenaire idéal jamais trouvé, ces homosexuels sont affrontés à des déceptions perpétuelles, même si celles-ci sont mêlées de gratifications. C'est pourquoi le pasteur se doit, pour sauvegarder l'essentiel, d'être réaliste et de mettre à l'œuvre une problématique de moindre mal qui conduit à ce que le Père Capone

19. Cf. par exemple : G. JACQUEMET, art. « Habitudinaire », **Catholicisme** V, Paris, 1962, col. 460-467.

appelle une « flexion des normes »[20]. Il ne faut donc pas inviter le sujet à l'impossible, mais l'aider à humaniser de plus en plus ses conduites sexuelles en le provoquant à la réflexion : quel respect apporte-t-il à ses partenaires ? Cherche-t-il à exercer un certain type de maîtrise ou se laisse-t-il mener par l'immédiateté de ses désirs sexuels les plus divers ? etc. Pour beaucoup de personnes, le plus urgent est de retrouver une bonne image de soi, un sens vrai de Dieu, une solidarité ecclésiale. Quant à la participation aux sacrements, la règle donnée par le document suisse dont il a été parlé plus haut, me semble excellente : « *Le sérieux effort que fera l'homosexuel pour vivre une vie authentiquement chrétienne,* selon ses possibilités, *sera le critère pastoral qui lui permettra une participation aux sacrements* »[21].

un compromis éthique : les amitiés unisexuées stables

Certains pasteurs estiment aujourd'hui que la vie en couple stable est pour beaucoup la meilleure façon de vivre positivement leur sexualité. Le document suisse va jusqu'à écrire : « (...) *Aussi faut-il considérer en général comme un progrès, dans le cas de " vraie " homophilie, le fait qu'une solide liaison se développe, bien que celle-ci ne corresponde pas à l'idéal proprement chrétien de la sexualité (...) et que la tendance vers un idéal plus élevé doive être demandée* ». Que penser de ces positions et directives pastorales ? Répondre avec la rigueur voulue exigerait un autre article. Toutefois l'examen des faits peut déjà contribuer à clarifier le débat. Il est vrai que la formation d'une amitié stable avec expression sexuelle permet, au moins momentanément, de réduire la force de la compulsivité d'un certain nombre de sujets. De plus, dans un couple, l'expression génitale au lieu d'être par trop vécue comme une simple décharge pulsionnelle, trouve un contenu affectif humanisant. Les satisfactions affectivo-érotiques contribuent aussi à un meilleur équilibre psychologique. Les effets dégradants de la drague sont alors éliminés ou du moins fortement diminués. Le sujet retrouve souvent une plus grande joie de vivre et il apprend à se décentrer davantage de lui-même pour se préoccuper de son ami et, du coup, de son entourage. Tels sont quelques-uns des effets positifs des amitiés homosexuelles. Mais l'observation oblige tout autant à prendre conscience des sérieuses limites de ces amitiés : une grande instabilité ne tenant pas seulement à la répression sociale, d'où des déceptions lourdes à

20. Commentaire de **Persona humana : Doc. Cath.** 1693, mars 1976, p. 216.
21. C'est moi qui souligne.

vivre ; un pourcentage très important d'infidélités génitales dans un grand nombre de couples, ce qui montre que la compulsivité retrouve vite de la force.

Donc, même en restant au seul constat des faits, on perçoit que *la* solution systématique aux problèmes des homosexuels n'est pas la vie en couple. Si l'on met en œuvre une réflexion éthique, on est encore plus embarrassé ; car des questions nouvelles surgissent : n'y a-t-il pas danger que la personne vivant en couple ne s'enferme dans une habitude qu'elle aurait pu dépasser si la lutte s'était prolongée encore ? Et jugée d'un point de vue *collectif,* la pratique largement répandue de la vie en couple homosexuel est-elle vraiment la moins mauvaise solution ? N'y a-t-il pas risque qu'à tolérer ou encourager de tels couples, on finisse par donner à penser que la reconnaissance de la différence sexuelle n'est pas une valeur importante pour la structuration des individus et des groupes ? Mais par ailleurs, peut-on accepter que des sujets incapables de supporter la continence sans être abîmés psychologiquement s'enfoncent par milliers dans le mal de vivre ? Les répercussions collectives et à long terme d'un tel mal de vivre apparaissent souvent assez dégradantes elles aussi. Alors ? Alors le théologien, devant tant de questions sans réponses claires, est au rouet. Cela a au moins le mérite de lui faire éviter la tentation du simplisme. Mais on comprend que le pasteur soit désarçonné devant le choix des inévitables compromis qu'amène toute action pastorale responsable et réaliste [22].

Concrètement, il arrive que telle personne homosexuelle, après de nombreuses luttes intérieures, après avoir dépassé de lourdes culpabilités parfois morbides, décide de prendre la responsabilité devant Dieu de former un couple. Il me semble que le pasteur se doit le plus fréquemment de ne pas inviter le sujet à rompre cette amitié. Mais, à mon avis, il est clair que l'option de la vie en couple pour un homosexuel — pour qui la continence est vraiment insupportable — doit être perçue comme un *compromis éthique.* C'est dire que le couple homosexuel ne saurait être présenté comme une forme de relation pleinement satisfaisante au plan moral. Le sujet doit d'ailleurs savoir que le combat éthique pour une meilleure construction de *l'agapé* sera très rude, au cœur même de ce couple. Il doit aussi reconnaître que la décision qu'il a prise avec son ami

22. **Persona humana** nº 8 écrit : « Nulle méthode pastorale ne peut être employée qui, parce que ces actes seraient estimés conformes à la condition de ces personnes, leur accorderait une justification morale » (**Doc. Cath.**, 1691, 1976). Il est probable qu'il faille entendre justification morale dans l'ordre **objectif,** ce qui laisserait alors des ouvertures pour une action pastorale qui tienne compte de la multiplicité conflictuelle des valeurs en jeu.

dans la singularité de leurs histoires personnelles *ne peut être érigée en norme.* C'est pourquoi l'action pastorale devra inviter chaque partenaire du couple à regarder de plus près l'Evangile avec ses appels : cette amitié est-elle vraiment ouverte sur les autres ? Promeut-elle la liberté de chacun ? Accepte-t-elle l'interpellation de l'Eglise qui rappelle que toute personne doit tendre à reconnaître de plus en plus la différence ?

xavier thévenot

recension
l'église et l'homosexuel*

Ce livre a une histoire. Au terme de longues négociations avec les supérieurs de son Ordre, le P. McNeill, S. J., obtint l'**imprimi potest** en janvier 1976, le mois où fut publiée la **Déclaration sur certains points d'éthique sexuelle** par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Un an plus tard, la même Congrégation demandait au Provincial des Jésuites de retirer l'**imprimi potest** à un ouvrage qui **« donne aux homosexuels le faux espoir qu'un changement radical était survenu dans l'enseignement de l'Eglise sur l'homosexualité ou qu'il était sur le point de s'opérer »**. Il fallait éviter **« la confusion dans l'esprit du grand public » (Doc. Cath.** nº 1739, pp. 309-311).

Dans plusieurs pays européens, des traductions ont été éditées. Les francophones, quant à eux, n'y ont pas encore droit. J'ai eu connaissance du texte français par communication personnelle du traducteur que je remercie ici, en souhaitant vivement qu'il trouve au plus tôt un éditeur, tant à cause de l'intérêt de la démarche de McNeill que pour relancer le débat sur le fond. Une présentation détaillée de l'ouvrage ne m'est donc pas parue superflue avant d'entamer une discussion qui est loin d'être close.

I. un livre d'où viennent de faux espoirs ?

L'ensemble de la réflexion est commandé par une position méthodologique fondamentale : **« l'activité pastorale ne peut pas être laissée en suspens jusqu'à ce que les questions théologiques complexes soient résolues en toute clarté. En fait, c'est l'expérience pastorale qui est la source des données essentielles qui sont requises pour la réflexion théologique »** (p. 4). En vertu de quoi se manifeste la nécessité d'une réévaluation du problème de l'homosexualité. Reprenant l'adage traditionnel en théologie morale, « aucune obligation ne s'impose si elle n'est pas certaine », l'auteur annonce l'essentiel de son projet : **« Etant donné que, comme je le crois, (1) une claire interdiction par les Ecritures n'est pas certaine, (2) la condamnation traditionnelle par la philosophie et la théologie morales repose sur des bases discutables, (3) l'apparition de nouvelles données remet en cause beaucoup de postulats traditionnels, (4) des controverses divisent entre eux psychologues et psychiatres sur la théorie, l'étiologie, le traitement, etc., il est manifestement nécessaire de rouvrir le dossier du statut moral des conduites et des relations homosexuelles et de le faire en un débat public »** (pp. 20-21). Ce simple énoncé ne laisse aucune ombre sur les intentions qui guideront la recherche. Les preuves de cette quadruple incertitude seront successivement apportées et la démonstration culminera avec l'appréciation positive du phénomène homosexuel aux points de vue social et chrétien.

La discussion théologique s'engage sur les positions du théologien Charles Curran qui recoupent à peu près, d'après ce que McNeill en cite, celles de la morale chrétienne classique : une « théorie du compromis » qui ne tolère les liaisons stables que comme une concession temporaire pour éviter le mal plus grand du vagabondage sexuel. Mais sur quelles autorités, sur quelles observations, sur quelles méthodes se fonde cette condamnation des actes jointe à la tolérance envers les personnes ?

une autre lecture des écritures

Avant d'étudier les textes bibliques, l'auteur juge prudent de proposer une définition de

* JOHN J. McNEILL, **The Church and the Homosexual,** London, Darton, Longman and Todd, 1977, 211 p. Toutes les références renverront à cette édition anglaise.

l'homosexualité de sorte que les passages qui en parlent ne soient pas naïvement appliqués à la réalité que visent nos mots actuels. Il en vient ainsi à distinguer un état qui est moralement neutre et des actes qui tombent sous le jugement éthique : une « inversion » dont il est difficile de prétendre que la Bible la condamnerait puisqu'elle était pratiquement ignorée de ce monde-là et une « perversion », passage à l'acte qui irait volontairement à l'encontre des tendances naturelles (tandis que les gens normaux s'adonneraient aux pratiques des homosexuels, ceux-ci se livreraient à l'hétérosexualité) et que l'Ecriture aurait exclusivement en vue.

L'histoire de Sodome donne l'occasion d'un long exposé à cause de son importance dans la tradition occidentale (pas seulement chrétienne d'ailleurs). La plupart des éléments convergent pour établir, avec une très grande probabilité, que la faute châtiée serait essentiellement l'inhospitalité envers des étrangers et McNeill en tire la conclusion paradoxale que l'homosexuel rejeté, persécuté, puni pour son étrange différence depuis des siècles est bien plutôt victime que coupable du péché de Sodome. D'ailleurs, les autres passages qui condamnent les rapports sexuels entre hommes les présentent toujours en lien avec des circonstances aggravantes : idolâtrie, prostitution sacrée, viol, humiliation infligée aux ennemis vaincus, violation des droits de l'hôte. Une activité homosexuelle indépendante de ces contextes infâmants ne paraît pas envisageable.

Reste évidemment le récit de la création : l'auteur ne retient que certaines interprétations exégétiques qui y lisent seulement le message de l'amour comme respect de l'autre en tant que personne d'égale valeur, sans le limiter à la seule relation homme-femme. Dans la même ligne, l'évolution de la signification du mariage de l'Ancien au Nouveau Testament est fortement soulignée : de centrale, sa place devient quasiment facultative, dès qu'on entend le conseil évangélique de la continence, qu'on croit à la résurrection et qu'on admet que les exclus traditionnels du judaïsme, comme les eunuques, sont parmi les premiers appelés au baptême (Ac 8, 26-39). Les condamnations explicites des épîtres pauliniennes sont elles aussi interprétées selon la distinction « inversion-perversion » : quelques précisions de vocabulaire prouvent qu'elles s'adressent aux débauchés et aux prostitués. Le problème particulier de sujets dont la condition irréversible est d'être invertis n'est pas abordé par Paul et leurs conduites sexuelles ne peuvent donc pas tomber sous son jugement.

Le bilan de ce parcours des documents scripturaires sera, on s'en doute, globalement positif : on acceptera comme moraux les rapports sexuels qui expriment un amour humain authentique ; comme immoraux, ceux qui visent à humilier l'autre, à satisfaire le seul plaisir égoïste ou qui entrent dans des cultes idolâtres. Qu'ils soient hétéro ou homosexuels, s'ils intègrent les pulsions dans la personnalité et leur font perdre ainsi leur caractère négatif, destructeur et compulsif et s'ils deviennent moyens d'expression de l'amour entre deux personnes, on peut dire que ces rapports sont conformes aux normes de l'Ecriture.

au croisement des traditions : la nature humaine

Le chapitre sur la tradition chrétienne analyse pour commencer comment elle s'est laissée de plus en plus fasciner par le récit de la destruction de Sodome : pourtant, l'interprétation dans le sens de l'homosexualité n'apparaît que tardivement dans le judaïsme post-exilique, au contact du monde hellénique. Mais les Pères de l'Eglise ne retiendront bientôt plus qu'elle, tandis que les lois impériales s'y réfèrent pour dénoncer le danger que les pratiques pédérastiques font courir à l'Etat et à la société toute entière. Cette double autorité civile et religieuse, grossie de multiples courants convergents, se transmettra jusqu'au Moyen Age et renforcera une réprobation dont McNeill essaie de repérer les causes socio-psychologiques : — une mentalité traditionnellement « patriarcaliste » qui associe une conception infériorisante de la femme à une « homophobie » irrationnelle (subir la sodomie

est avant tout une trahison de l'essence masculine) ; — une ignorance de la physiologie qui inclinait à vénérer le sperme (« presque un être humain déjà ») et ne considérait la femme que comme une sorte de terrain inactif dans la procréation. Ces deux raisons expliqueraient entre autres le silence de ces siècles sur l'homosexualité féminine.

C'est évidemment avec la notion de nature que la discussion avec la tradition atteint son point crucial. Il faut d'abord évaluer la part décisive du stoïcisme, sous ses formes savantes ou populaires, dans l'élaboration du concept de **raison** (opposée aux passions enracinées dans le corps) et du concept de **nature** (concrétisation cosmique de cette raison et de ses finalités). On comprend ensuite que la procréation soit la seule justification rationnelle, et donc morale, de l'acte sexuel qui n'aurait en lui-même aucun autre sens que de détourner de la vertu. Chez Thomas d'Aquin, cette influence persiste puisque le plaisir n'est bon moralement que si la finalité procréatrice de l'acte est respectée, ce qui ne peut être le cas des rapports homosexuels. Il n'évoque qu'en passant l'éventualité que, pour un individu dérogeant aux lois de l'espèce, « **ce qui est contre-nature pour l'espèce devienne, par accident, naturel pour cet individu** » (Somme théologique, Ia - IIae, 37, 7). Il faut cependant reconnaître que la pensée de saint Thomas pose les bases d'une nouvelle philosophie morale qui ne réduit pas la personne à l'espèce, ni l'agir humain au simple déploiement d'une essence donnée une fois pour toutes ; plus tard, il reviendra aux personnalistes d'en approfondir toutes les implications au plan pratique. Sous l'influence de ces derniers, la doctrine catholique en est venue à admettre que « la cause et la raison première » du mariage est dans la mise en commun et l'intimité de toute la vie des conjoints. Du coup, pourquoi refuser le bénéfice de cette évolution aux personnes pour qui le seul exercice possible de la liberté passe par leur conditionnement à ne pouvoir aimer que des partenaires du même sexe ? Quant aux données biologiques qui font de l'usage hétérosexuel de la génitalité le seul naturel, l'Evangile appelle justement à humaniser toujours davantage l'ordre des faits de nature grâce au pouvoir de l'amour, et non pas à s'y soumettre comme à une fatalité. Il n'est donc pas contre-nature que l'être humain utilise des organes fonctionnellement destinés à procréer pour exprimer son désir d'union intime avec la personne aimée.

pour une mise à jour du débat sur la nature

La sexualité n'est pas toute faite dès la naissance ; nous devenons homme ou femme au terme d'une maturation autant culturelle que physiologique, par des conduites apprises et par des identifications, en partie inconscientes et plus ou moins réussies, aux images et aux modèles que les sociétés imposent en les légalisant et parfois en les sacralisant. Peut-on dès lors octroyer à la seule relation homme-femme le privilège d'être « image de Dieu » sans risquer de mettre au rang d'idole une création toute humaine ? Le pourcentage constant et universel d'échecs dans ce processus de conformation au modèle hétérosexuel infirmerait plutôt la thèse selon laquelle des individus seraient exclus du dessein divin à cause de dispositions prétendues anti-naturelles. La finalité première d'une relation sexuelle est de servir et d'exprimer l'humanisation des partenaires et là se trouve sa fécondité proprement humaine et chrétienne.

Conscient que les théologiens en quête de « nature » demandent aujourd'hui aux sciences humaines ce que la biologie n'est plus capable de leur apporter, l'auteur passe en revue les conclusions assez divergentes des spécialistes, pour la plupart américains. Il s'attache d'abord à répondre à ceux qui stigmatisent la nécessaire inconstance et les effets destructeurs des relations homosexuelles et il en rejette la responsabilité sur les répressions sociales et religieuses qui engendrent chez leurs victimes culpabilité, auto-dépréciation, intériorisation des images imposées de l'extérieur. Mais il n'y a pas de lien intrinsèque entre inversion et instabilité sexuelle, même si elles vont souvent de pair. Suit un exposé de

la controverse psychiatrique (ce qui signifie aussi psychanalytique aux Etats-Unis) sur le caractère pathologique de l'homosexualité. Comme, par définition, les médecins ne reçoivent en consultation que des malades, on ne se laissera pas impressionner par les généralisations qu'il leur arrive de faire subir à leurs observations. Et du moment qu'il n'est pas possible de démontrer scientifiquement que l'homosexualité est toujours et partout déshumanisante, on ne doit pas condamner définitivement ses conduites comme immorales. Les diverses tentatives thérapeutiques sont critiquées au niveau de leurs présupposés idéologiques et anti-scientifiques et au niveau de leurs méthodes à la moralité douteuse. Ce qu'il serait par contre urgent de prévenir et de guérir, c'est l'homophobie dont les symptômes se lisent chez les soignants et les soignés, chez les normaux et les déviants.

la vraie question : celle de la finalité

Il faut maintenant tenter de fonder théologiquement une appréciation positive du phénomène homosexuel. Sans plus s'attarder sur les complexités de l'étiologie, des mécanismes et des répercussions individuelles, McNeill part de la question téléologique : à quelles fins l'homosexualité existe-t-elle ? Comme toute minorité, elle a une contribution collective à assurer dans la société. Par une sorte de défi, elle œuvre principalement pour libérer les hétérosexuels des stéréotypes contraignants qui figent les rôles et dépersonnalisent les relations du couple. Elle développe et concrétise tous les éléments positifs inhérents à l'étape homosexuelle et à la bisexualité présentes en chacun, dont le refus ou le refoulement est à coup sûr mutilant. Elle favorise le respect, l'amitié et un rapport égalitaire entre homme et femme, par son aptitude à vivre la radicale altérité de l'autre sexe et à restituer à chaque personne sa valeur de sujet propre (et non seulement complémentaire d'autrui, ce qui implique toujours de l'utilitarisme, voire de l'instrumentalisme).

Dans la mesure où cette minorité échappe aux stéréotypes d'une civilisation du mâle, elle contribue à démonter l'engrenage qui conduit du culte de la virilité à la violence ; les hommes ne craignent pas de se consacrer à des activités sociales, éducatives ou artistiques soi-disant réservées aux femmes et celles-ci de faire éclater les fonctions étroitement maternelles et domestiques où on les a confinées. Il ne s'agit pas pour autant de forger de nouveaux modèles, entièrement positifs, qui, prenant le contre-pied de ceux qui dominent encore, auraient les mêmes effets pernicieux, mais de progresser vers la reconnaissance de chaque être par l'autre, dans sa différence, son égale dignité et son apport irremplaçable.

la tâche des églises

Le versant pragmatique des positions de Mc Neill fait l'objet d'une troisième partie qui pose au départ l'urgence de l'action que les Eglises devraient avoir le courage d'entreprendre pour la réforme des lois civiles : abroger toute discrimination, supprimer tous les dommages encourus du seul fait de l'orientation sexuelle, éduquer les consciences à distinguer le moral du légal. Quant au ministère pastoral, il doit tenter de faire évoluer vers l'hétérosexualité tous ceux dont les tendances ne sont pas encore fixées, en raison des innombrables difficultés qui grèvent la condition homosexuelle. Chez les adultes, l'optimisme n'est pas de mise dans l'estimation des chances d'une telle entreprise, il peut même être dangereux, car les échecs inévitables entraînent parfois des effondrements dramatiques.

L'auteur admet que le conseil de continence absolue est fondé et raisonnable lorsque le sujet est capable de parvenir à mener ainsi une vie équilibrée, mais il ne suit évidemment pas certains moralistes qui voient en toute relation affective, même chaste, une occasion de péché et qui la déconseillent fermement. D'une façon générale, il redoute que beaucoup d'homophiles soient poussés à l'instabilité sexuelle qu'on leur reproche, justement parce qu'on leur impose sans discernement

des impératifs moraux d'une telle exigence que leur faiblesse s'en exaspère et que leurs remords s'en nourrissent. Que penser par exemple de la moralité de la thèse classique selon laquelle la confession de fautes ponctuelles, même répétées, vous ouvre l'accès à la communion que vous interdit une relation durable qui instaure un « état de péché » ? Comme si le développement spirituel ne s'appuyait pas nécessairement sur l'équilibre humain et qu'un authentique engagement de personne à personne ne fournissait pas le lieu de tout progrès possible vers plus de liberté et plus d'amour, ce qui demeure le but d'une morale selon l'Evangile. Il ne fait guère de doute que c'est le choix d'une vie en couple stable qui offre les meilleures garanties pour que ces conditions éthiques soient remplies.

La présence des Eglises à la population homosexuelle ne doit d'aucune façon se réduire à une aide individuelle. Malgré des réticences encore très vives, il faudra qu'elles prennent le chemin du dialogue avec des organisations collectives qui, seules, font valoir des besoins et des droits jusqu'ici ignorés ou bafoués. A côté des **« gay churches »** qui se sont vues contraintes de se constituer provisoirement en marge, attendant que les Eglises officielles acceptent les homophiles tels qu'ils sont, le mouvement **Dignity** est le plus important dans le catholicisme américain. On lit dans ses statuts : « ... **C'est notre droit, notre privilège et notre devoir de vivre dans les sacrements de l'Eglise afin que nous devenions des instruments plus efficaces de l'amour de Dieu à l'œuvre parmi tous. Nous croyons que les homophiles peuvent exprimer leur homosexualité d'une manière conforme à l'enseignement du Christ. Nous croyons que toute sexualité doit s'exprimer dans un esprit de responsabilité personnelle et d'ouverture à l'autre...** » (pp. 174-175).

Il est bien évident qu'aussi longtemps que l'Eglise posera comme préalable que les relations homosexuelles sont moralement inadmissibles, elle ne pourra, sans se contredire, encourager ou simplement reconnaître officiellement des groupements qui se donnent comme critère de la moralité de leur agir l'engagement responsable vis-à-vis d'une autre personne. Pour le croyant en butte à la réprobation de ses frères, la seule issue est de choisir la solution qu'il estime la plus conforme à ce critère et de croire que, ce faisant, il répond à l'amour de Dieu. Comme l'écrit Tillich : « **Je demanderais à l'homosexuel : Laisseras-tu Dieu te bénir ? Le laisseras-tu œuvrer dans ta vie, dans celle de ton ami et dans la vie que vous partagez ensemble ?** » (p. 180).

Selon la dynamique évangélique, cet engagement privé s'accompagnera de celui, public et collectif, qui lutte pour la libération sociale et politique de cette minorité-là et des autres. McNeill réclame en terminant que l'Eglise accorde aux homosexuels cette justice qu'elle dit inséparable de son message de salut ; qu'elle en donne l'exemple d'abord à l'intérieur de ses communautés. Il estime qu'une analyse critique montrerait que les structures et les prescriptions ecclésiastiques s'appuient souvent sur des interprétations discutables de l'Ecriture et consolident des traditions purement humaines gonflées de préjugés mal élucidés pour se présenter finalement comme **lois naturelles et divines.** On retrouve les mêmes méthodes et les mêmes « autorités » pour justifier la discrimination et l'exclusion de la femme. Quant aux homosexuels, la reconnaissance de leurs droits ne serait qu'une première étape : ils ont encore à faire entendre dans l'Eglise la part de vérité dont leur vie témoigne. Alors seulement, commenceront à s'élaborer avec eux une autre pratique, une autre parole dont les conséquences pourraient dépasser de beaucoup leur problème particulier.

II. d'où la parole d'espérance pourrait-elle venir ?

Cette longue présentation s'explique d'abord parce que les lecteurs de langue française n'ont pas encore accès à ce livre, mais aussi parce que les thèses qu'il défend viennent rarement sous la plume de théologiens qui,

comme McNeill, ont l'intention d'être entendus à l'intérieur de l'Eglise catholique. Comme presque chaque affirmation de l'auteur mériterait un examen attentif, je suis contraint à un choix : il est guidé par le souci de ne pas doubler les articles précédents qui représentent des positions assez différentes et apportent, de ce fait, des éléments d'évaluation à intégrer au débat.

des critiques déjà faites

Aux nombreuses critiques qui lui avaient été adressées, McNeill fait largement écho dans son livre. Quand on l'accuse d'élaborer une théologie-plaidoyer, il réplique à juste titre qu'après des siècles de réquisitoire, il n'est pas trop tôt de laisser parler la défense. J'ajoute : quelle est la réflexion théologique qui n'inclut jamais un moment apologétique ? Laquelle peut se dire totalement exempte d'intention ou d'argument qui sente son plaidoyer ? Et pourquoi pas le plaidoyer, si la cause est juste ?

L'objection majeure que l'auteur rapporte concerne sa remise en cause de la valeur normative, aux plans biblique et anthropologique, de la relation homme-femme qui serait donc seule « de vouloir divin ». Conscient de s'opposer en cela à l'enseignement traditionnel de l'Eglise, il invite ses lecteurs à exercer leur esprit critique, à apprécier ses positions à partir de la cohérence de sa démonstration et de l'expérience de chacun et à ne pas les refuser en répétant sans cesse les thèses traditionnelles (p. 202, note 61). Il pose ainsi d'emblée à la méthode théologique une question qu'il faut recevoir. Avant d'en juger sur le fond, on fera droit à l'originalité et à la richesse de l'approche des problèmes qui caractérise l'empirisme anglais et américain et on se gardera de vouloir universaliser celle à laquelle nous ont accoutumés Allemands, Italiens ou Français. Le dialogue avec McNeill suppose qu'on ne répudie pas a priori la validité de sa démarche, mais il exige aussi qu'on lui manifeste les conditions auxquelles le renversement qu'il préconise serait fondé. Il y en a au moins deux : — que sa discussion des documents de la Révélation soit assez rigoureuse pour inclure la critique de ses propres présupposés ; — qu'une forme de pragmatisme faussement innocent ne se substitue pas purement et simplement au dogmatisme déductif qui a alimenté, ou desséché, pendant si longtemps les traités de théologie.

Sur le point litigieux, il paraît impossible de soutenir que l'Ecriture ne propose pas la reconnaissance amoureuse de l'homme et de la femme comme modèle de l'accomplissement humain et comme métaphore de la rencontre de Dieu. Certes, on s'en est servi pour renforcer et sacraliser un instinct profondément enraciné qui rejette les déviants, mais les détournements d'une norme, aussi persistants et cruels soient-ils, ne prouvent pas qu'elle n'est pas proposée par la Bible au croyant comme l'exigence qui l'ouvrira à l'Autre et le révèlera à lui-même. Beaucoup plus délicat, par contre, me paraît l'usage des termes « volonté », « vouloir », « dessin » appliqués à Dieu : comment entendre que seule l'hétérosexualité est prévue « dans le plan divin » et que les millions d'êtres humains qui n'ont que le tort d'être naturellement constitués d'une autre façon n'y entrent pas ? On dira, bien sûr, qu'ils y ont accès par la porte étroite de la continence totale.

C'est justement la seconde critique de fond à laquelle McNeill essaie de répondre : qu'est-ce qu'une relation homosexuelle moralement bonne ? — **« Celle qui considère la personne comme fin en soi et recherche les conditions d'une authentique relation d'amour mutuel (réciprocité, fidélité, générosité, etc.) »** (pp. 195-196). A question abstraite, réponse on ne peut plus abstraite. Ce qui me gêne davantage, c'est que l'ouvrage entier ne fera guère que répéter ces formules aussi irréfutables que soupçonnables. En se détachant de toute référence à l'altérité de quelque loi, nature, donné réel ou contrainte objective que ce soit, l'agir plane à un niveau de généralité vide où le mouvement des projections en miroir, des bonnes intentions et de la mauvaise conscience risque de s'emballer. L'homosexualité ne serait-elle pas justement la situation qui exige le plus de lucidité sur les dérapages de

l'idéalisation, sur le jeu des narcissismes, sur les esquives perverses du désir dont la « morale de l'amour » fait souvent le lit ? Cette interrogation amène une autre série de remarques que, bien qu'il ne les mentionne pas, ce livre ne manque pas de provoquer.

amorces d'autres critiques

McNeill argumente contre les notions traditionnelles de nature humaine et de loi naturelle avec les armes de ce qu'il appelle la philosophie personnaliste, plus spécialement celle de Maurice Blondel. A supposer que ce soit les bonnes, sont-elles suffisantes ? Par ailleurs, la signification qu'il propose de la sexualité humaine me semble raplatie sur l'opposition duelle de la procréation (présentée comme secondaire) et de l'expression de l'amour (très idéalisée), sans que surgisse sa dimension énigmatique, créatrice, conflictuelle, provocatrice. Déjà sur ces deux points essentiels à une réflexion morale sur la sexualité en général, une discussion s'imposerait. Je m'en tiendrai, dans les limites de cette recension, aux problèmes spécifiques que pose la condition homosexuelle.

Ce qui surprend le plus, c'est que McNeill n'est apparemment pas effleuré par l'idée que l'être humain pourrait n'accéder à un désir et à un rapport à autrui pleinement humanisants qu'en reconnaissant la différenciation sexuelle comme constitutive de son humanité. Nulle part ne s'élève le soupçon que le déni ou l'évitement inconscient de cette différenciation, qui est fondatrice de toutes les modalités innées et acquises de l'altérité, instaurent le sujet dans une confusion autrement radicale que celle imputée constamment dans le livre aux stéréotypes et aux rôles sociaux. Achoppant sur la différence indéclinable de l'homme et de la femme en tant que sexués, la tentative homosexuelle de faire coïncider sans faille le dedans et le dehors dans le pur redoublement de l'image de soi mutuellement renvoyée est tragique parce que vaine. Un désir qui ne se construit pas sur la rupture de la castration ne pourra pas, ne devra pas la laisser réapparaître. Il est originairement blessé de cette impossibilité.

A ce propos, quand McNeill veut valoriser éthiquement la relation homophile qui aurait la capacité de réaliser une vraie réciprocité dans le respect des personnes au détriment de la relation homme-femme qui s'enliserait assez spontanément dans une complémentarité de type utilitaire, même s'il s'appuie sur des constats, des tests ou des enquêtes, il en reste à une évaluation comportementale : elle n'est peut-être pas inutile pour étayer un jugement moral dans la singularité des cas, mais elle se laisse duper, faute de savoir écouter ce qui n'est pas dit dans ce qui est dit, sur la positivité soi-disant inhérente à la structure homosexuelle. Les distorsions que celle-ci engendre ne relèvent pas, à mon avis, des mêmes principes d'appréciation, ni psychologiquement, ni moralement, que ceux qui s'appliquent aux perversions de l'hétérosexualité. Le procédé comparatif qui revient sans cesse dans le livre n'est pas pertinent.

De même, le recours à l'argument «j'ai rencontré des homosexuels heureux » n'invalide pas l'usage des modes d'approche qui pointent les obstacles jalonnant l'accomplissement du désir et du rapport homosexuels. Certes, il n'est pas étonnant que l'auteur n'accorde pas grand crédit aux objections qui viennent du côté de chez Freud, tant sa prévention contre lui est manifeste et sa présentation des données psychanalytiques caricaturale. La question qui le préoccupe au premier chef se ramène à trancher si les relations homosexuelles sont pathologiques, c'est-à-dire destructives pour la personnalité. Mais les instruments d'observation, empruntés à la psychiatrie, livrent des renseignements trop contradictoires et trop superficiels — macroscopiques, en somme — pour que le diagnostic convainque, sinon les convaincus. On se demandera d'ailleurs qui a intérêt à répondre « scientifiquement » à cette question ?

pour l'insertion et pour la désertion

La dimension sociale du phénomène est analysée à travers les antithèses intégration - marginalité, conformité-différence. Comme sur plusieurs points précédents, on reconnaîtra là une problématique tributaire des conflits de la société américaine. Elle n'est pas pour autant sans portée pour les pays européens qui sont de plus en plus entraînés dans la mouvance de ce modèle et de ses tensions. Le rappel vigoureux des capacités des homosexuels à s'intégrer à la vie sociale et culturelle, le souci de démolir des cloisonnements qui sont imputables à la pression des stéréotypes et des archétypes « phallocrates » sont légitimes. Ils se retrouvent de plus en plus souvent en Europe, avec des nuances qu'expliquent les particularités de notre histoire politique et religieuse, et aussi avec des courants inverses appelant à une forme de désertion sociale (affirmation de la différence, revendication de la marginalité) qui ne sont pas purement réactionnels à mon sens. En effet, une question demeure : la condition homosexuelle n'est-elle constituée que de la somme des images que les rapports sociaux, la culture, la religion projettent sur des sujets qui finissent par les intérioriser et les intégrer à leur personnalité ? McNeill a tendance à rejeter la responsabilité de toutes les difficultés de l'existence des homosexuels sur la répression dont ils sont victimes et qui fait d'eux parfois des homophobes militants. Quand les conquêtes d'une justice élémentaire auront éliminé jusqu'à la dernière discrimination fondée sur l'orientation du désir sexuel, ne serait-il pas naïf de croire que celui-ci sera automatiquement délivré de tous les facteurs de déstructuration qui le guettent, non pas comme un châtiment fatal, mais comme une fragilité, une ligne de fissure qu'il appartient à chacun d'éclairer et de colmater selon ses moyens ?

Pour ne pas emboîter le pas aux thèses optimistes de McNeill, on n'est pas réduit pour autant à placer l'existence homosexuelle sous le signe du désespoir. Il a raison de vouloir en dégager le positif pour en exploiter les virtualités. Tout en approuvant ce qu'il écrit de l'apport unique de cette minorité dans l'ensemble social et de son impact sur l'évolution des rapports humains, je n'allèguerais pas exclusivement, pour en établir le bien-fondé, le principe si équivoque de l'amour qui tend à escamoter les différences et à normaliser toutes sortes de conduites sous la bannière pudique du respect des personnes ; je m'appuierais aussi sur la singularité chaque fois signifiante de destins qui, sachant que pour eux « la nuit sera noire et blanche », laissent de ce fait une marque paradoxale dans l'histoire. S'il est facile, à ce propos, d'invoquer les quelques génies sans lesquels la face des civilisations et des cultures aurait changé, il est peut-être plus urgent de réévaluer le poids de réalité de tant d'existences obscures, qu'elles soient pacifiées ou tourmentées, dont l'authenticité humaine n'a rien à envier à d'autres, plus « normales ».

C'est pourquoi je me méfie de l'usage facilement galvaudé de la catégorie du « manque », trop chargée de connotations imaginaires qui risquent de donner l'illusion de l'explication simple et définitive et de couper court à des interprétations ouvertes du phénomène homosexuel. Pourquoi celles-ci ne se développeraient-elles pas aussi dans le sens d'un « plus » ou d'un « autrement », sur l'horizon d'une « polytopie », puisque le seul sens topique — **deux en une seule chair** — est forclos ? Bien loin de restreindre la portée des réserves formulées plus haut, cette proposition voudrait faire droit à ce qu'est le désir quand il est blessé : c'est alors justement que chacun est appelé à montrer, selon les cas, plus d'ingéniosité à tracer son empreinte, plus de générosité à se donner, plus de sensibilité dans le pressentiment de la gratuité, plus de virtuosité à faire vivre les figures du rêve. Un désir enté si près de l'embranchement des deux voies de la mort, la spécularité et la stérilité, est comme condamné — **à plus forte raison,** dirait saint Paul — à une surabondance de grâce pour être sauvé.

si l'église a quelque chose à dire

Il n'est pas nécessaire d'insister sur la validité des reproches et des requêtes que Mc Neill adresse à l'Eglise, bien qu'il ne mesure pas toujours, me semble-t-il, à quel point les contradictions entre sa mission évangélique et ses méthodes et objectifs pratiques sont constitutives de son destin historique. Au sujet de son attitude face à l'homosexualité, j'ajouterai deux remarques à celles du livre.

La première concerne la part de responsabilité du christianisme dans son aire d'influence. Ne serait-ce que par abstention, n'a-t-il pas favorisé le développement de sociétés structurées sur la ségrégation des femmes et le culte de la virilité ? Dans ses modèles éducatifs, n'a-t-il pas été un facteur de propagation de fantasmes, d'interdits et d'idéaux, conscients ou non, dont se nourrissent facilement les pulsions homosexuelles naissantes ? Il faudrait remonter plus loin encore et analyser la raison et les retombées des modes d'organisation strictement unisexués de la hiérarchie et de la vie monastique et religieuse. On ne peut plus aujourd'hui lancer de condamnation en ces matières sans se mettre auparavant à l'abri du soupçon qu'elle fonctionne comme une contre-attaque anticipant sur une accusation justifiée ou comme le déni trop haut proclamé de tendances refoulées.

Après les ambiguïtés des discours et des pratiques, il faut interroger l'Eglise sur sa mission elle-même. Consiste-t-elle essentiellement à rendre présents une parole de salut et les signes de son accomplissement pascal ? Alors, son intervention auprès des homophiles ne peut poursuivre que deux buts : — défendre leurs droits, comme ceux des autres minorités, face à l'arbitraire et à l'exclusion repérables en presque toutes les sociétés, au lieu de hurler avec les loups ; — leur donner les moyens, sans préalable « moral », de vivre l'Evangile à partir de ce qu'ils vivent réellement. Personne n'est à demeure dans la grâce du fait de ce qu'il est par nature, comme personne n'est, de ce même fait, à demeure dans le péché. Chaque croyant, où qu'il soit, est en situation de répondre à l'appel qui l'invite à quitter « les cités de la plaine » pour le pays de la promesse. L'Eglise, elle-même transhumante, a pour mission de témoigner de cette parole auprès des homophiles, non seulement dans le secret du confessionnal ou au milieu de groupes restreints, mais officiellement, en lieu et place de l'injuste réprobation qui fut et reste publique.

La ligne « intégrationniste » défendue par Mc Neill ne se justifie, à mon avis, que moyennant une mise en perspective théologale, celle de la Nouvelle Alliance scellée dans la Pâque de Jésus. Il y aurait tout à craindre d'une simple reconnaissance socio-religieuse que ne soutiendrait aucune conversion de part et d'autre : le chrétien qui se trouve être homosexuel n'aura jamais fini d'inscrire dans son existence la nouveauté de l'Evangile et la communauté ecclésiale de déchiffrer empiriquement, sans a priori et avec eux, ce qu'en ses enfants homosexuels Dieu dit à tous. Avec des limites qui obligent à poursuivre le débat, le livre de McNeill doit être reçu comme l'une de ces lectures, malheureusement trop rares, qui délivrent la parole. Cela s'appelle un vrai espoir.

michel demaison

comptes rendus

psychologie et sexualité

J.-G. LEMAIRE, **Le couple : sa vie, sa mort.** La structuration du couple humain (Science de l'homme), Paris, Ed. Payot, 1979, 360 p.

Un titre accrocheur invite le lecteur à se pencher sur ce qui fait le quotidien des hommes et des femmes. Comment et pourquoi entré-je en relation avec l'autre, avec cet autre ? Que signifient les relations privilégiées que j'établis avec ce partenaire ? Comment puis-je être à la fois autonome et dépendant de lui ? Pourquoi me conformé-je ou m'opposé-je au modèle social de la relation amoureuse ? Ce sont autant de questions fort intéressantes qui sont annoncées dans l'introduction et rappelées dans la conclusion, mais auxquelles l'auteur ne se confronte pas réellement. Et on ne peut le lui reprocher puisque tel n'est pas l'objectif du **savant-thérapeute.** Cependant le lecteur se lasse vite de la prétendue neutralité du savant et préférerait entendre le témoignage de couples plus « ordinaires », je veux dire ceux qui n'en sont pas réduits à consulter. Ce serait probablement une démarche beaucoup plus pertinente pour amener le lecteur à tenter une parole sur sa propre expérience.

L'exposé de J.-G. Lemaire a bien sa place dans cette collection créée pour les initiés. Cet ouvrage leur est destiné, ils profiteront d'une large expérience clinique et d'une bibliographie tout à fait à jour. Confronté à des « couples en crise » qui viennent le consulter, l'auteur a entrepris une analyse du processus qui les amène à s'organiser, à s'effacer et à se reconstruire. Ce qui se passe dans les couples en crise ne fait apparaître que d'une manière caricaturale ce qui se passe dans la vie des autres, c'est-à-dire des couples sans problème mettant en cause l'existence même du couple.

Son organisation dépend directement de la manière dont sont structurés les partenaires, mais elle dépend également de l'équilibre de la dyade ainsi formée et qui acquiert une dynamique propre. Tout le problème — du moins pour l'auteur, semble-t-il — est de durer, donc d'accepter que le partenaire puisse se modifier ; pour cela, il faut consentir à ne pas en rester à l'image idyllique qui a été forgée et qui s'est confirmée lors des premières rencontres. Ne pourra durer que le couple qui se structure au jour le jour et assume tout son passé, surtout le passé le plus récent. Il arrive, en effet, que la relation duelle se révèle inadéquate, dans la mesure où l'un des partenaires accède à plus d'autonomie ; ce faisant, le couple perd sa cohérence interne, puisque l'un des partenaires n'a plus vitalement besoin de ce que l'autre lui apportait depuis la première rencontre. N'étaient les pressions morales, la peur de difficultés financières, les enfants à charge, ou la crainte de ne pas retrouver un partenaire, le couple se séparerait sans éprouver le besoin de consulter un médecin ou un analyste, **mécaniciens** susceptibles de le remettre sur les rails de la normalité.

Dans l'étude des divers cas présentés dans ce livre, le lecteur regrettera que le rôle joué par le **thérapeute** ne soit pas plus analysé, car il est évident que ce rôle n'est pas neutre. Cela aurait probablement aidé à comprendre pourquoi la notion de durée constitue le critère d'identification du couple. N'y aurait-il pas, par-delà le rapport du clinicien, l'idée du «couple réussi» et celle du «couple avorté» ? C'est peut-être ce débat qui aurait permis un véritable affrontement entre le lecteur et l'auteur. Mais ce dernier aurait dû alors abandonner le territoire de la neutralité et de la vérité « scientifique ».

Emile MAREK

A. PIETROPINTO, J. SIMENAUER, **Rapport sur la sexualité de l'homme,** traduit de l'américain par Philippe Guilhon, Paris, Ed. Belfond, 1978, 351 p.

Ce rapport se flatte d'être la première enquête scientifique sur la sexualité masculine depuis le rapport Kinsey de 1948. Les auteurs fondent la solidité de leur analyse sur la qualité du questionnaire administré et sur l'importance de l'échantillon choisi (4066 hommes ont participé à l'enquête).

Le lecteur conviendra avec les auteurs que les études concernant les hommes sont plutôt rares, surtout si on les compare à la masse des documents publiés sur les femmes et leurs conditions de vie dans la société contemporaine. Cependant cette carence n'obli-

gerait en rien à publier une réhabilitation des hommes, victimes aujourd'hui du **mythe masculin.** Dans ce livre, tout se passe comme si l'on voulait persuader les lecteurs — et surtout les lectrices... ! — que les mâles ne sont finalement pas si mal.

Si l'enquête s'est effectuée de manière rigoureusement scientifique, la formulation des questions et la sélection des réponses citées peuvent difficilement prétendre à une quelconque **objectivité scientifique,** d'autant moins que l'ouvrage semble avoir pour objectif de présenter la sexualité de l'**homme moyen.** Il n'y a pas de moyen terme, et, quand bien même il se dégagerait une unanimité dans les réponses, que pourrions-nous en conclure : que la condition masculine est telle que la majorité des hommes la disent, ou que les hommes sont si bien conditionnés qu'ils tiennent tous le même discours sur leurs pratiques sexuelles ? Appartient-il à la rigueur scientifique de croire que la vie et l'histoire s'organisent de la manière dont nous la racontons ?

Ce rapport, véritable habit d'arlequin, n'apporte aucune information et n'introduit à aucune réflexion sur la condition masculine. A cet égard, il est inutile et supporte mal la comparaison avec l'adaptation française du document publié par le collectif de Boston, **Notre corps, nous-mêmes,** chez Albin Michel, Paris 1977, 240 pages. On peut espérer qu'un jour les hommes écriront pour eux, seulement pour eux ! En attendant, la condition masculine en est toujours au même point.

E. M.

G. MAUCO, **Le meurtre d'un enfant et l'angoisse du schizophrène et de l'homosexuel** (Pédagogie aujourd'hui), Paris, P. U. F., 1979, 224 p.

Par-delà un titre quelque peu obscur, le lecteur trouvera un exposé très pédagogique qui devrait persuader les pédagogues et les parents réfractaires de l'importance de la vie affective des enfants dans la structuration de la personnalité. Pour ceux qui auraient quelques difficultés à assimiler les découvertes de la psychologie et de la psychanalyse, l'auteur propose en vingt pages (pp. 195-214) toutes les recettes pour ne plus commettre d'erreurs tragiques en matière d'éducation !

Reprenant l'histoire d'enfants mal aimés, Georges Mauco montre comment Renée devient schizophrène et Jacques homosexuel. Ces deux **cas** relèvent, aux yeux de l'auteur, de la pathologie : Renée est incapable de se construire un « Moi » intérieur assez vigoureux, et Jacques est contraint de construire en lui une sexualité contraire à sa physiologie. Ainsi sont décrites les victimes, les accusés sont les parents inconscients ou ignorants de ce qui constitue la vie de leurs enfants.

Les deux drames présentés dans ce livre s'achèvent **heureusement** : Renée, grâce à l'amitié et à la patience d'une nouvelle maman, trouve son identité, et Jacques peut accéder à une seconde vie après une longue analyse.

L'ouvrage est facile à lire, mais c'est au prix d'une extraordinaire simplification des données du problème, et d'une naïve confiance en l'efficacité d'un modèle éducatif pour changer la société. Le lecteur trouvera, en filigrane, les restes des espoirs de mai 68 ; ce sont, hélas, des ruines !

E. M.

M. DANIEL, A. BAUDRY, **Les homosexuels** (Vie affective et sexuelle), Paris, Ed. Castermann, 1973, 152 p.

Edité en 1973, ce court ouvrage n'en reste pas moins, aujourd'hui, une approche pertinente de ce qu'est l'homosexualité dans la société française. Face à une opinion publique qui préfère ridiculiser les homosexuels, les auteurs essaient de faire comprendre ce qui fait le quotidien dans la vie d'un homophile et montrent qu'on ne peut éliminer par une mauvaise plaisanterie ou par un sourire ironique la situation dramatique qu'impose la société à des hommes et des femmes, plus nombreux qu'on ne veut bien le croire.

Pour abolir ou modifier les réflexes que nous acquérons avec l'éducation, il faudrait disposer d'un rapport de forces tel qu'on se demande quand il sera possible de venir à bout de l'ignorance et du mépris manifestés à l'égard des homosexuels. Reconnaître l'autre comme homosexuel demeure aujourd'hui un risque, que l'on n'accepte pas facilement d'encourir, d'autant moins qu'il remet en cause l'organisation de sa propre vie affective et sexuelle. Il convient alors de se demander : pourquoi a-t-on peur ?

Marc AMEIL